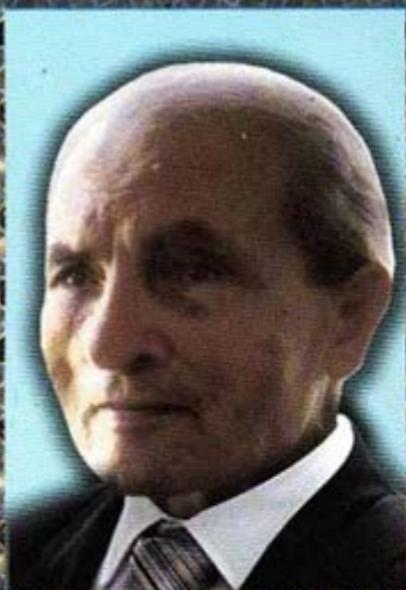


دكتور شوفى ضيف



من الحسن و المغزى

بحوث في الأدب



دار المعارف

دكتور شوقى ضيف

# من المسرح والمعنى

بحوث فى الأدب



دار المعارف



**طَافَةُ الْهَرَسَةِ**  
إِعْدَادُ الْمَبْيَنِ الْمُصْرِيَّةِ الْمَامَةِ لِدارِ الْكِبْرِ وَالْوَاقِعِ الْعَوْمِيَّةِ  
إِدارَةُ الشُّفَقِ الْقَبِيَّةِ

ضيوف، أحمد شوقي عبد السلام ، ١٩١٠ - ٢٠٠٥ .  
من المشرق والمغارب : بحث في الأدب  
شوقي ضيف .  
ط. ١ - القاهرة : دار المعرفة ، ٢٠٠٩ .  
٢٢٢ ص ١ سم .  
كتابه ٩ - ٧٧٧ - ٧٧٨ - ٩٧٧ - ٩٧٨ .  
١ - الأدب المغاربي - بحوث .  
(١) المظوان .

٨٠٩٠٠٧٢

١/٢٠٠٩/٢٥

٢٠٠٩/١٩٧٠٩

**تنفيذ المتن والغلاف**  
**بقطاع نظم وتكنولوجيا المعلومات**  
**دار المعارف**

الناشر: دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة - ج. م. ع.  
هاتف: ٢٥٧٧٧٠٧٧ - فاكس: ٢٥٧٦٤٩٩٩  
E-mail: maaref@idsc.net.eg

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## تقديم

يشتمل هذا الكتاب على ستة بحوث من المشرق العربي، وستة أخرى تقابلها من المغرب العربي. وتبدأ الأولى ببحث عن المثل العليا في شعر الفروسية الجاهلية وكيف ارتبطت البطولة العربية ببطولة نفسية أشاعت في الجاهليين شعائر رفيعة، في بينما تحولت، الجزيرة العربية حينئذ إلى ساحة حربية تقتل فيها القبائل وتشهُرُ السيف وتصوبُ الرماح وتُدقُّ الأعناق، إذ الأبطال يسمون عن حولهم بمجموعة من الأخلاق والشميم النبيلة التي تعلُّم نفوس القبيلة عزةً، وهي شيم تتتنوع بين احتمال الشدائيد والصبر على النوايب وغوث الملهوف والتغلب على صغار النفس وكبح الشهوات. وبذلك تعاونت من قديم بطولة السيف مع بطولة النفس التي تشيد بالخلق القويم والعزة وصيانة الشرف.

ونعرف من قديم صوراً كثيرة قصصية وغير قصصية من الأدب العربي المقارن تمثل فيها الأدب العربي فنوناً وأنواعاً وأفكاراً هندية وفارسية ويونانية، مما أتاح للجاهليين بعض أقصاص عالمية وأخرى خرافية من حكم وأمثال على السنة الحيوان والطير كتاب كليلة ودمنة، وعلى ضوئه كتب سهل بن هرون قصصاً مشابهة. ودخلت في النثر العباسى أجناس أدبيه

مثل التوقيعات كما دخلت حكايات ألف ليلة وليلة. ويطبقُ الجاحظ نظرية أرسطو في الفضيلة، وأنها تتوسط بين رذيلتين كفضيلة الشجاعة تتوسط بين الجبن والتهور، على جمال الأجساد في هجائه لأحد خصومه، كما يطبقُ أبو تمام فكرة التضاد على بنية الأشياء والأشخاص.

ونعرف ما للثقافة الشعبية من آثار عميقه في حياة البغداديين وأدبائهم وخاصة أبي حيان التوحيدى. وكيف تغلغلت بسبب المساجد وكثرة المكتبات ونشاط الوراقة في كل علم ديني ولغوی وفلسفی فأتاحت لأبي حيان ثراءً لنفوسه وفكراً موسوعياً جعله يختلف وراءه ثروة من الكتب والرسائل تُعدُّ من الدرر الأدبية الرفيعة.

ونرى - بوضوح - الدور الذي قام به المتصوفة في جهاد أعداء الإسلام ونشره في أرجاء الأرض وهي تبطل ما يدعوه المستشرقون عن الصوفية من أنهم عاشوا حالة على المجتمع الإسلامي متخلين عن واجباته؛ وتثبت أنهم كانوا يتقدمون صفو المقاتلين. وعرف العباسيون دورهم في انتصار الجيوش فبنوا لهم في خربتهم مئات الرباطات لحرب الترك والروم. ونشطوا نشاطاً واسعاً ضد الصليبيين، وكثرت حينئذ المداיח النبوية لمحاربتهم. ولما اكتسح التتار بغداد، ورأى الصوفية صعوبة رد طوفانهم تغلغلوا في ديارهم حتى اعتنقوا الدين الحنيف. وبفضلهم انتشر الإسلام في الهند والملايو وأندونيسيا وجزر الفلبين، وبائلئل انتشر في السنغال وغينيا وسيراليون ومالي وغانا ونيجيريا والكامرون والنيجر وتشاد والكونغو وكينيا والسودان.

ويتضح العمل العظيم الذي نهضت به مصر قديماً في نشر الثقافة الإسلامية بال المغرب والأندلس، فانتشرت لها فيما قراءة ورش، وعنها أخذوا السيرة النبوية لابن هشام ومعجم العين للخليل وكتاب سيبويه. وتزدهر

الحركتان الأدبية والعلمية بها منذ الدولة الفاطمية، وتحولت إلى دار كبرى لاستقبال علماء العالمين العربي والإسلامي وترفعهم إلى أعلى المناصب في عهد الأيوبيين والمالكية، وتسحق الصليبيين واللتار. وتخدم بها الحركتان العلمية والأدبية، في عهد العثمانيين، وتعود إلى الازدهار منذ عهد محمد على، وينقل أبناؤها من خريجي المدارس العليا ومدرسة الألسن التي أنشأها رفاعة الطهطاوى للعلوم الغربية إلى العربية. ولرفاعة اليد الطولى في بناء الفكر المصرى الحديث، فقد عُرِفَ الشعب المصرى بالحضارنة الفرنسية وبحقوقه السياسية. وتنهى مصر نهضة حضارية سديدة على رغم الاحتلال الإنجليزى. وتبؤتها الثورة المجيدة مكانة رفيعة بين العرب والأمم. ورافق هذه النهضة ازدهار للشعر والقصة والمسرحية تكتب فيه المجلدات، وأصبح لمصر دور عالمى كبير في جميع المجالات السياسية وغير السياسية.

وتواجه الثقافة العربية الثقافة الغربية في ثلاثة دورات، دورة تترجم لها ثقافات العالم وما يطوى فيها من الثقافة اليونانية وتمثلها وتضيف إليها إضافات باهرة، وتقود العالم حضارياً وعلمياً ستة قرون من القرن الثاني الهجرى/الثامن الميلادى إلى القرن الثامن الهجرى/الرابع عشر الميلادى. والدورة الثانية من القرن الخامس الهجرى/الحادي عشر الميلادى إلى القرن الحادى عشر الهجرى/السابع عشر الميلادى، وفيها ترجمت أوروبا التراث العربى العلمى والفلسفى إلى اللاتينية، وأكبت جامعاتها عليه، وأنار لهم مسالكهم إلى حضارتهم الغربية الحديثة. والدورة الثالثة منذ عهد محمد على، وفيها نقلت مصر العلوم الغربية والحضارة الأوروبية. وجعل الإنجليز بأخرة من القرن الماضى تعليم العلوم في المدارس العليا بالإنجليزية، فوقعوا الحركة العلمية بعصر، وعادت إلى النشاط مع نشوء الجامعات والمجمع اللغوى في هذا القرن، ووضعت طائفة كبيرة من المعاجم العلمية.

وتبدأ بحوث المغرب العربي الستة ببيان عقيدة الموحدين ومؤسسها محمد بن تومرت وكيف أنها تستمد من التشريع مبادئ الإمامة والمهدي المنتظر والعصمة والنظام الطبقي للدعاة؛ كما تستمد من المعتزلة مبدأ التوحيد المنزه لله عن الشبه بالمخلوقات، وبه سموا موحدين، وادعوا على المراطبين - خطأ - أنهم مجسدة لغرض القضاء عليهم، واستمدوا من الاعتزال أيضاً الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ونقرأ عن دور الحضارة الأندلسية في تكوين الحضارة الإسبانية، ولم يكن للإسبان تراث حضاري ولا أدبي قبل نزول العرب بديارهم، وليس بصحيح ما يقال من أنه كان بالأندلس عامية عربية وعامية رومانشية إسبانية، وال الصحيح أنه كان بها عامية عربية دخلتها ألفاظ رومانشية. وقد أثرت العربية في إسبانيا بأزجالها وقصصها وما كان فيها من علوم الأولئ. وتتحول طليطلة - منذ استولى عليها ألفونس السادس - إلى دار ترجمة كبيرة للعلم والفكر العربيين، وتبلغ الترجمة فيها الذروة في عهد ألفونس العاشر وبعده، مما أثر في التكوين الحضاري لإسبانيا وأوروبا.

ونرى في الأندلس - بوضوح - استقلال القضاء بحيث كان سلطان القاضى فوق سلطان الحاكم، وكان يرد شهادة أولى الأمر إذا لم تثبت عدالتهم، وكانت للقاضى الكلمة النافذة على الخليفة والحاكم، فالجميع ينصاعون لأحكامه وينتشل أمامه الخصم حتى لو كان خليفة. وبذلك كان سلطان القاضى في الإسلام فوق كل سلطان. وكان نظام المحامين معروفاً عندهم، وكانت هناك هيئة استشارية من الفقهاء يرجع إليها القاضى في القضايا المعقدة.

ونعرف في هذه البحوث المغربية قصة حى بن يقطان مؤلفها الفيلسوف الأندلسي ابن طفيل، وهي قصة طفل ألقى في جزيرة مهجورة، وكيف أن

ظبية سمعت صراخه فحنت عليه ورعته، وتنقل به ابن طفيل في سبع مراحل كل مرحلة سبع سنوات، وفي المرحلة الأولى تعهدته الظبية، وفي المرحلة الثانية ماتت الظبية فشرّحها وعرف أن القلب كان مصدر حياتها، وفي المرحلة الثالثة عرف النار واستخدامها في إنضاج الطعام، وفي المرحلة الرابعة اتضح له عالم الكون والفساد، وفي المرحلة الخامسة اتضح له العالم بقدمه وحدوده، وفي المرحلة السادسة أصبح فيلسوفاً، وفي المرحلة السابعة صار متصوفاً. والقصة تُرجمت إلى اللغات الأوروبية واستوحاها أدباءهم في قصص مشابهة. وفُصلت القول في مصادرها الإسلامية والتلقائهما بآراء ابن سينا سواء في قدم العالم الزماني لا الذاتي أم في خلود النفس وأخيراً في التزوع الصوفي والفناء في واجب الوجود.

ونقرأ - بعد ذلك - ما لابن رشد من آراء بلاغية طريفة في أبواب البيان من التشبيه والاستعارة والكناية ملاحظاً أن الأم تستعد تشبيهاتها من بيئاتها، وأن التشبيه ينبغي أن يكون بين أشياء متجلسة، وأن الاستعارة المكنية لا تقوم على التشبيه وإنما على بث الحياة والأفعال في الأشياء. ويلم بالاستعارة التعميلية المتصلة بالأمثال، ويعرض لصور من الكناية. وكل ذلك لم يتبّعه إليه أصحاب البلاغة العربية. وينفذ إلى عرض مشاهد كليلة في الصور البينية، ويفضل الحديث في مراعاة النظير، ولا يقبل المبالغة المستحبيلة التي تخالف المنطق والعقل.

ونقرأ أخيراً دراسة واضحة عن لسان الدين بن الخطيب كبير كتاب غرناطة في القرن الثامن الهجري وخصائصه الأدبية في رسائله الديوانية وقيمتها التاريخية، وتذكر رسائل له موجهة إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم - للاستفادة به ضد الأعداء، كما تذكر له رسائل شخصية بديعة،

وكتب في التاريخ والترجم والتصوف. و碧ع في وصف رحلاته في إمارة  
غرناطة والمغرب الأقصى وهي أشبه بمقامات. وكان يعني دائمًا باصطفاء  
لفظه وعدوته جرسه مازجا بين الأسلوبين المسجوع والمرسل بحيث يروق  
السامع والقارئ. ويعد في الطبقة العليا من كتاب الأندرس. والله ولـهـى  
وال توفيق.

القاهرة في ١٥ أغسطس ١٩٩٨

شوقى ضيف



مكتبة لسان العرب

[www.lisanarb.com](http://www.lisanarb.com)

[lisanerab.com](http://lisanerab.com) رابط بديل

س. المشرق



## المثل العليا في شعر الفروسية (الجاهلية

المعروف أننا ورثنا عن الفروسية الجاهلية شعراً حماسياً كثيراً، تناول فيه الفرسان والشرا، وصف المعارك الحربية وتصوير البسالة والإقدام، وهذا الشعر الحماسي يستفرق أكثر صحف الشعر القديم. ولذلك سمى أبو تمام منتخباته التي اختارها غالباً من الشعر الجاهلي والإسلامي باسم «ديوان الحماسة»، إذ وجدها اللون الواضح في هذا الشعر، وما عدتها كأنه تذليل لها يطرز حواشيه.

ولستنا نريد أن نتحدث عن شعر الحماسة حديثاً عاماً، وإنما نريد أن نتحدث عن المثل العليا التي سنتها الفرسان للعرب في الجاهلية، ورفوها لواه، يبذلون من دونه المهج والأرواح، إذ تحولت عندهم إلى ما يشبه العقيدة، فهم يدينون بها ويرون في الاتحراف عن هذيها ضلالاً أى ضلال. ونعجب حين نجدهم وثنين لا يستشعرون أى دين سماوى، ومع ذلك يعتقدون طائفة من الشيم الرفيعة التي تنبئ عن خلق مهذب، بل عن نبيل وسمو كانوا يضيئان حياتهم على نحو ما تضيى الشمس صحراءهم ضياء ثابتًا متجدداً.

ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا إن الفروسية التي شاعت فيهم حينئذ هي التي هيأت لنぬ التبل والسمو في نقوشهم، إذ كان الفارس يضحى بحياته قرير العين في سبيل قبيلته، ويقف من دونها كالطود يرد عنها غاللة أعدائها

## = المثل العليا في شعر الفرسية (فيما قبلة)

وينكل في المعارك الدامية بالأبطال. ويدوي شعر فرسانهم دوى النحل بوصف تلك المعارك وقد علا الغبار ولعنة السيف والرماح، والدماء تسيل من كل جانب. ولهم في ذلك غير معلقة ومذفعة وملحمة كانت تعاونهم حين خرجوا من جزيرتهم شاكين السلاح للفتح الإسلامية، فصرعوا سلطان الفرس والروم وصولت خيولهم في أواسط آسيا وساحات الهند وعلى جبال البرانس وأبواب فرنسا الجنوبية.

وتقتربن بهذه البطولة الحربية بطلة نفسية رائعة تتراهى على الأسنة فرسانهم في طائفة من مكارم الأخلاق كانوا يتحلون بها ويعتزون اعتزازاً شديداً. ولعلهم لم يعتزوا بخصلة كاعتزاهم بخصلة الكرم. وخاصة حين ينزل بهم الجدب وتقتسو السماء، فلا ترسل عليهم غيثها، فتمتد الرمال الشاحبة من حولهم، كأنها بحر ليس له ساحل ويمتد معها الجوع والبؤس القاتل، حينئذ يتبرّز فرسان القبيلة الذين سودتهم فينحررون لها من إبلهم وأنغامتهم، وقد ينحرونها جميعاً، لا يبتغون جزاء ولا شكوراً.

وفرسانهم الذين اشتهروا بالجود كثيرون كثرة مفرطة، وفي كتب الأدب والتاريخ فصول طويلة تقصّ أخبارهم من مثل هرم بن سنان معدوج زهير، وحاتم طيبن الذي ضربت بجوده الأمثال، وله شعر كثير يشيد فيه بفضيلة الكرم، وكان كثيراً ما ينفق كل ما عنده، ويبنيت على الطوئي هانئاً سعيداً، ومن طريف ما يروى له قوله مخاطباً زوجه<sup>(١)</sup>:

إذا ما صنت الزاد فالتمسى له  
أكيلاً فابنى لست آكله وحدى  
أخأ طارقاً أو جار بيت فإبنى  
واني لعبدُ الضيف ما دام نازلاً

(١) شرح المرزوقي على الحماسة، لجنة التأليف والنشر، ٧٣٢

## الملل (العليا في سُر النروبة الجائبة)

ويروى الرواية أن ابنته سفانة عُرِضت على الرسول ﷺ في سبايا طين، فقالت له: يا محمد! هلك الوالد وغاب الوافد فان رأيت أن تخلى عنى فلا تشممت بي أحياء، العرب فابني بنت سيد قومي، كان أبي يفك العاني ويحسم الذمار وينقري الضيف ويشبع الجائع ويفرج عن المكروب ويطعم الطعام ويفشى السلام ولم يرد طالب حاجة قط، أنا بنت حاتم طين، فقال لها رسول الله ﷺ: يا جارية! هذه صفة المؤمن لو كان أبوك مسلماً لترحمنا عليه، خلوا عنها، فإن أباها كان يحب مكارم الأخلاق، والله يحب مكارم الأخلاق<sup>(١)</sup>.

وقصة كعب بن مامه الإيادي وجوده بنفسه في سبيل بعض العرب - مشهورة. فقد حدثوا أنه ارتحل في ركب من أخلاق العرب، فنند ما ذهم إلا قليلاً. فجعلوا يتقاسمون ما بقى منه كلما نزلوا منزلة. وساروا حتى نزلوا، فأعطوا كولاً حظه من الماء، وبينما كعب يتناول نصيبه إذا هو يجد رجلاً من بني النمر ينظر في لعنة إلى ما بيده، فآثاره على نفسه وناوله نصيبيه من الماء، فارتشفه. وارتحلوا ثم نزلوا، واقتسموا البقية الباقية فقدم كعب نصيبيه راضياً مرضياً إلى صاحبه النمرى، وتوى يستقبل بغليل صدره الموت هائلاً بما صنع<sup>(٢)</sup>.

وفى كل جانب من أخبارهم وأشعارهم نجد صورة هذا الكرم المؤثر حتى عند صغارتهم وقاراصنة صحرائهم. فقد كان من هؤلاء الصغار الذين يتسامى في صعلكته فإذا هو لا يقل عن السادة من فرسانهم كرماً وإيثاراً على نفسه. ومن خير من يصور ذلك عروة بن الورد، وكان فارساً، وكأنما

(١) أغاني، طبعة الأساسي، ٩٣١٦.

(٢) المحبر لأن حبيب، طبع حيدر آباد، صفحة ١٤٤.

## الليل العلبا في سر الفروسية (الأغانية)

هذبت الفروسية صعلكته ، فإذا هو يضع لنفسه تقلیداً : الأَيْغِير إِلَى عَلَى  
الْأَغْنِيَا ، أَشْخَاءُ النُّفُوسِ الَّذِينَ لَا يَهْرُونَ مَنْ حَوْلَهُمْ وَلَا يَقْدُمُونَ الْقَرَى لَنْ  
يَطْرُقُهُمْ : يقول<sup>(١)</sup> :

لعل انطلاقي في البلاد ورحلتي      وشَدُّى حِيَازِيْمَ الطَّيْبَةِ بِالرُّحْبِ  
سِيدِفُونِي يوماً إلى رب فَجْمَةٍ      يَدْافِعُ عَنْهَا بِالْعَقْوَقِ وَبِالْبَخْلِ

وتقليد ثان ألهنته به فروسيته هو أن يوزع ما يغنه من مال هؤلاء ، الأغنياء  
البخلاه على الفقراء والضعفاء من عشيرته ، فهو لا ينهب بغية للنهب ، وإنما  
ينهاب لهؤلئه واجباً إنسانياً نبيلاً<sup>(٢)</sup> . ويُرَوَى أنه تعرض له شخص من  
عشيرته ينبع عليه هزالة وضموره وتغير لونه ، فقال<sup>(٣)</sup> :

وإِنِّي امْرُؤُ عَافِي إِنَائِي شَرِكَةٌ      وَأَنْتَ امْرُؤُ عَافِي إِنَائِكَ وَاحِدٌ  
أَتَهْرَأُ مِنْيَ أَنْ سَمِعْتَ وَأَنْ تَرَى      بِوجْهِي شُخُوبُ الْحَقِّ ، وَالْحَقُّ جَاهِدٌ  
أَقْسَمُ جَسْمِي فِي جَسْوِمِ كَثِيرٍ      وَأَخْسُسُ قَرَاهَ اِنْسَاءَ ، وَالْمَاءُ بَارِدٌ  
وواضح أنه يقول لصاحبه : إن أحداً لا يشركه في إتساع طعامه ، أما هو  
فيشركه كثيرون من العفاة والمحاججين ومن أجل ذلك نسبن صاحبه ، أما هو  
فأصبح ضئيلاً نحيله . وما شحوب وجهه إلا أثر من آثار نهوضه بحقوق المعوزين  
والسائلين للمعرفة ، ولم يلبث أن قال : إنه يقسم طعامه بينه وبين العفاة  
أو بعبارة أدق يقسم جسمه في جسمهم ، بل كثيراً ما يؤثرهم بطعامه وبما  
جلب من غنائم مكتفياً بحسنو الماء البارد على حين يعصف الشتاء بزمهريره .

(١) ديوان عروة ١٠٨

(٢) ترجمته في الجزء الثالث من الأغاني ، طبعة دار الكتب

(٣) ديوان عروة ٨٨

## الليل للعبا في سر الفربة (المقالة)

وعروة الصعلوك يقدم بذلك صورة رفيعة للإيثار، وكأنى به كان يستشعر فكرة التضامن الاجتماعي، فهو ينهب مال الأشقاء ليبرده على القراء والبؤساء من عشيرته، ويدفع عنهم غواص الجوع والبؤس والحرمان والشقاوة. وقد اكتسب بذلك لنفسه مجدًا ظلت الأجيال القالية تذكره، إذ يُرى أن معاوية بن أبي سفيان كان يقول: «لو كان لعروة بن الورد ولدًّا لأحببت أن أتزوج إلَيْهِم»<sup>(١)</sup>. ويقال إن بعض العرب استأذن في الدخول عليه قائلاً لآذنه: أنا ابن مانع الضئيم، فقال معاوية لآذنه: «ويحك لا يكون هذا إلا ابن عروة بن الورز أو ابن الحُصين بن الحُمام المُرّي»<sup>(٢)</sup>. ويدرك الرواة أن عبد الملك بن مروان كان يقول: «من زعم أن حاتماً أسمع الناس فقد ظلم عروة بن الورثة»<sup>(٣)</sup>.

ومن الخصال التي أكثر فرسانهم من الإشادة بها خصلة النجدة، فكان لا يستغيث بهم مستغيث حتى يطيروا إليه زرافات ووحداناً، لا يسألونه على ما قال برهاناً، حتى لا يدفعوه أو يمطلوه، فما هو إلا أن يندبهم حتى يصلوا خطى خطيتهم بسيوفهم ورمادهم. وقد تولد من هذا الشعور العارم بعون المستغيث حمایتهم للجار الذي ينزل بهم، وكانتوا يمنحوونها كل من يطلبها، وإن خلعته قبيلته لكثره جرائه وتنكرت له، فبمجرد أن يلوذ بهم لاذ، حتى لو كان من عدوهم يصبح في عداد قبيلتهم وتتصير له كل الحقوق التي يتمتع بها أبناءها. يقول زهير<sup>(٤)</sup>:

وجارُ البيت والرجل المنادي      أمام الحنّ عهُدُهما سواه

(١) أغاثى، ٧٣١٣

(٢) أغاثى، طبعة دار الكتب، ٢١٤

(٣) أغاثى، ٧٤١٣

(٤) ديوان زهير، طبعة دار الكتب، صفحة ٨٠

**لأنه لعلها في سر التروبة (أحاديث)**

وفي قصة الأعشى مع عامر بن الطفيلي فارس بني عامر المشهور ما يصور  
مدى هذه الحماية، فقد روى الرواية أنه « مَرَّ ببني عامر في بعض رحلاته،  
فخافهم، فأتى علقة بن علّاثة، فقال له: أجرنِي، فقال: قد أجرتك. قال:  
من الجن والإنس؟ قال: نعم، قال: ومن انوت؟ قال: لا. فأتى عامر بن  
الطفيلي، فقال: أجرنِي قال: قد أجرتك، قال: من الجن والإنس قال: نعم،  
قال: ومن الموت؟ قال: نعم، قال: وكيف تجيرني من الموت؟ قال: إن مت  
وأنت في جواري بعثت إلى أهلك الديّة، فقال: الآن قد علمت أنك أجرتني  
من الموت. - فدمع عامراً وهي علقة»<sup>(١)</sup>.

ومن خصالهم الكريمة التي تقنعوا بها طويلاً خصلة الوفاء، والحفاظ على  
العهد، إذ كانت الكلمة يلقينها الفارس فتصبح عقداً مبرماً، لا بد له من الوفاء  
به، مهما كلفه ذلك من مشاق. ومن ثم كان الغدر عندهم سبباً الدهر، ويقول  
الرواية: إنهم كانوا يرتفعون لمن يقدر منهم لواه في مجتمعهم وأسواقهم حتى  
يصموه وصمة الأبد، ونرى الحادرة يعدد لصاحبه سمية مناقب قبيلته،  
فيقول في تضاعيفها<sup>(٢)</sup>:

أَسْأَى وَيَحْكِّ هَلْ سَمِعْت بِقُدْرَةِ رُفْعِ اللَّوَاءِ لَنَا بِهَا فِي مَجْمِعٍ  
ويتصل بذلك حديث طويل عن الأمانة، وأنهم يغوضون أهصارهم عن نسائهم  
جيئنهم، كما يتغاضون عن سقطات الكلام وعثرات الأفواه، يقول حاتم<sup>(٣)</sup>:  
بعيني عن جارات قومي غلةٌ وفي السمع مني عن حديثهم وقر

(١) أغاني، ١٢٠١٩

(٢) المفضلهات، طبع دار المعرف، صفحة ٤٥

(٣) أغاني، طبعة السادس، ١٠١١٦

## العنوان في سير المؤرخة (المقدمة)

ويقول<sup>(١)</sup>:

وأغقرْ غُوزَاءِ الْكَرِيمِ ادْخَارَهُ      وأعرض عن شتم اللثيم تكرّماً

وقد أشادوا طويلاً بالحلم وسعة الصدر، وشاء ذلك كل من حولهم بحيث أصبح دستوراً لسيادة من يسود منهم، واقرأ أخبار قيس بن عاصي المتنقري فستجد أحاديث فروسيته، وستجد بجوارها أخلاقه الرفيعة، ويقولون: إنه سُبْلَلَ بماذا سُدْتَ قومك؟ قال: «بِبَذْلِ النَّدْيِ وَكَفْ الأَذْيِ وَنَصْرِ الْمَوَالِ»<sup>(٢)</sup> وكان الأحنف يقول: «ما تعلمت الحلم إلا من قيس بن عاصي المتنقري، فقيل له: وكيف ذلك يا أبا بحر؟ فقال: قُتِلَ ابن أخ له أبنا له، فأتى بابن أخيه مكتوفاً يُقاد إليه، فقال: ذُعْرَتُمُ الْفَقْتِ، ثم أقبل عليه، فقال: يا بُنْيَ! نقصت عدوك، وأوهيت ركتك، وفتت في عضدك، وأشمت عدوك، وأسأت بقومك. خلوا سبيله، واحملوا إلى أم المقتول ديتها». قال الأحنف: «فأنصرف القاتل وما حل قيس خبتوه، ولا تغير وجهه»<sup>(٣)</sup>. وله شعر كثير يتفنّى فيه بشيمه وسجاياه، من مثل قوله<sup>(٤)</sup>:

إني امرؤ لا يعتري خلقى .      دَنَسْ يَفْنِدُهُ وَلَا أَفْنُ

وقوله<sup>(٥)</sup>:

وَتَعَامِ الْفَضْلِ الشَّجَاعَةَ وَالْجَذَّ      سُمْ إِذَا زَانَهُ عَفَافُ وَجُودُ

(١) حماسة البحترى، طبع بيروت، صفحة ١٧١

(٢) أغاني، طبعة دار الكتب، ٧٦١٤

(٣) أغاني، ٧٤١٤

(٤) البيان والتبيين، طبعة عبد السلام هارون، ٢١٩١١

(٥) أغاني، ٨٢١٤

## العنف (العليا في سر (نقوشية (الجاهلية

وقد تغنو كثيراً بالعزّة والكرامة، وهي عندهم مزيج من التواضع غير النسف ومن الأنفة التي تسمى بصحابتها عن الذئبات، وترتفع به عن الصغار. ومن ثم كانوا لا يقبلون الضيم بأى صورة من صوره، وكيف يقبلونه، وهو فرسان أعزاء، كرماء، على نفوسهم وعلى قبائلهم؟ إنه هوانٌ ما بعده هوانٌ، يقول المتفسّر<sup>(١)</sup> :

إن الهوان حمار الأهل يعرفه والحرث يُنكِره والرسالة الأجد  
ولا يُقيم على خسْفٍ يراؤه إلا الأذلآن: غير الأهل والوَيْد  
هذا على الخسْف معقولٍ بِرُمْته وذا يُسْجِنُ فلا يبكي له أحدٌ

والرسالة : الناقة الذلول، والأجد : المؤشّةُ الخلق. فالهوان والضيم هما العار الذي ليس بعده عار، وكان أقل شعور بهما يتغيرهم ويدفعهم إلى سل سيفهم، وقد يكون سبباً في حرب مديدة تمتد سنوات طويلة.

وليس من شك في أن هذه السجايا جميعاً تُكَبِّر من شأن الفارس الجاهلي، فهو يتراءى لنا في أشعاره وأخباره جميعاً مثلاً رفيعاً للأخلاق الكريمة، وقد وجد فيه من حوله خير أسوة، ومن ثم عمت شعراً الجاهلية في فخرهم ومديحهم هذه المثالىة الخلقيّة. واقرأ في «المفضليات»، و«الأصمعيات»، فستجد المشعراً يرددون في شعرهم هذه المناقب التي تحدثنا عنها، إذ يتفنون في أنفسهم وفي مدوحهم بالكرم القهيب والحمل والوفاء، والأنفة والعزّة والصبر على الشدائـد وفي مهادين الحروب، وإغاثة الضعفاء، ومدد يد الغُنُون إلى الفقراء، مع الحفاظ على العهد ورجاحة العقل وسداد المنطق والرأي. ولم يرسموا لأنفسهم وآدتهم هذه الأخلاق الرفيعة فحسب، فقد رسموها أيضاً للمرأة الشريفة، ولعل من خير ما يصور ذلك وصف الشنفري الصعلوك لزوجه أميمة إذ يقول<sup>(٢)</sup> :

(١) حمامة البحترى، صفحة ١١٣

(٢) المفضليات. صفحة ١٠٩

## اللبن (العلبا في سر (الفرسنه) (المقالة:

لقد أعجبتني لا سقطًا قناعها  
إذا ما مشت ولا هذات تلتفت  
تبكيت بعندن التوم تهدى غبوقها  
لجراتها إذا الهدية قلت  
يحل بنجاة من اللوم بيتها  
إذا ما بيروت باللامه حلت  
كان لها في الأرض بنسينا تقشه  
على أنها وان تكلمك تبلت  
إذا ذكر النساء عفته وجلت  
أميماً لا يخزى نشاماً حليلها  
إذا هو أمسى آب قرة عينه  
مات السعيد لم يسل أين ظلت

والغبوق هنا: اللبن الذي يشرب في العشى، والنسي: الشئ المنسى أو المفقود، وتقشه: تتبع أثره، وأمهما: قصدها، وتبلت: أوجزت، والثنا: الحديث عن الشخص، والحليل: الزوج. فاميماً خجول، وهي لذلك دائنة تُشدل قناعها على وجهها في أثناء سيرها غير ملتفتة يمنة ولا يمسرة، وهي كريمة مؤثرة، تؤثر جارتها في الجذب بغبوق اللبن في العشى، محصنة بيتها بالكرمات، مبتعدة عن كل مذمة ولامة، ومن فرط حيائتها أنها إذا مشت في الطريق لا ترفع رأسها ولا نظرها عن الأرض حتى يظن من يراها كان شيئاً ضاع منها، وهي تبحث عنه، وإذا ما اعترضها شخص وحدتها أوجزت في الحديث ومضت لقصدها. وإن سيرتها العطرة ليعبق شذاها في العشيرة، وهي سيرة يُزَهَى بها الشنفري، إذ يجد زوجه مثال العفة والوقار، وإن ليعود إليها من مغامراته في الصحراء، قرير العين، لا يسألها أين كانت ولا كيف أمضت يومها أو أيامها، فهي موضع ثقته وهو يرفها عن كل شبهة وكل ريبة.

وهذه الصورة للمرأة الحرة النبيلة عند الشنفري تقابل صورة الفارس الشريف عند حاتم وعروة بن الورد وقيس بن عاصم وأضرباهم من الفرسان الذين يفتخرؤن دائمًا ببطولتين: بطولة الحرب وبطولة الخلق الرفيع، ومن الصورتين جميعاً تلتئم هذه المثالية الخلقية التي استقرت في ضمير الكثرة

= المثل العليا في مسر رثاء سهبة (الثالثة)  
من الجاهليين وتمثيلها وجاذبهم. حتى وجدان الصعالوك الذين كانوا ينهمون  
ويسلبون.

ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا إن عنترة بن شداد العبسي من خير من يمثل  
الفارس الجاهلي الشريف، والمعروف أنه ولد لأمة حبشية تسمى زبيبة، وكان  
من عادة العرب ألا ينسبوا أبناءهم من الإمام، والجواري إليهم، إلا إذا ظهرت  
بسالة وبطولة نادرة. ولم يكدر عنترة يثبت عن الطوق حتى بدأ قرانه شجاعة  
وفروسيّة وجرأة ونجد، واعتَزَّ به أبوه ونسبه إليه، ولكن نفسه ظلت تتالم  
لسوداه، ولأنه ليس ابن حرة، وكان كثيراً ما يتعرض له بعض أبناء عشيرته  
يعبرونه بسواده وسوداد أمها، وتصادف أن أحبت ابنة عمّه عبلة، وحاول  
خطبتها ولكن عمّه ردها غير جميل، فحزن حزناً عميقاً. وأنذكى هذا  
الحزن نفسه، وكانت نفسها خصبة، فشدا الشعر، ومضى يتفنّى بعبلة وغرامه  
بها غناه رائعاً.

ونحن لا نستمع إليه حتى يخلب ألبابنا بجمال صوته وبمضمون شعره،  
وهو مضمون يتجلّى فيه المشق المعدب الذي يحتمل صاحبه من تباريحة ما  
يُطاق وما لا يطاق، كما تتجلّى الفروسيّة الجاهليّة بكل ما يزيّنها من كريم  
الخلال والخصال. فشعره يقترب في الحب بالحماسة، وكانتها يصف فيه  
معاركه من أجلها، ولبيه من لها أنه إن كان فاته جمال الصورة فلم تفتته  
الشجاعة وإنما تناقض التي تستثار بقلوب العرب استثناراً. ومن أطرف الأشياء  
حقاً أن نقرأ شعره. فسنراه فيه مقداماً لا يعرف الإحجام، ونراه قوياً صلباً  
حادياً، ونراه مع ذلك رقيقاً رحيمأ، فيه برو وخير. وعبلة دائعاً لا تغيب  
عن ذهنه، فقد أشعلت قلبه حباً، ولم يصب من هذا الحب سوى الحرمان  
والشقاء، غير أنه لا ينساها، وكيف ينساها وهي تملأ نفسه من جميع

## المُنْ (العليا في سُر (فروسيه (بِعَالْبَلَة

أقطارها وتعلّك عليه أهواءه وعواطفه وحبه ومشاعره، ومن ثم مضى يقدّم لها انتصاراته في انعارات العافية وسجایاه التي تصوره فارساً معتزاً خليقاً بكل إكبار.

وارجع إلى المعلقة فستجده يتتحدث عن شيمه الكريمة إلى عبلة حديثاً ينم عن اعتناده بكرامته وفروسيته ومرونته الكاملة، وهو اعتناد يفيض على شخصيته ما يحبيبا إلى القلوب، يقول موجهاً حديثه إلى تلك التي شفت قلبه حبًّا<sup>(١)</sup>:

أنتي على بما علمت فبانني سمح مخالفتي إذا لم أظلم  
فإذا ظلمت فإن ظلمني باسلٌ مرء مذاقتـه كطعم العلقم  
وإذا شربـت فبانني مستهلكٌ مـالـ، وعـرضـي وافـرـ لم يـكـلمـ  
وإذا صـحوـتـ فـماـ أقـصـرـ عنـ نـدـيـ وكـماـ عـلـمـتـ شـمـائـلـيـ وـتـكـرمـيـ  
وبـاسـلـ: كـرـيـهـ، وـيـكـلمـ: يـجـرحـ. فـبـوـ سـعـ السـجـايـاـ، وـلـكـنهـ لاـ يـحـتـملـ  
الـظـلـمـ، فـبـانـ ظـلـمـهـ أحـدـ تحـولـ كـالـعـصـارـ العـاصـفـ حتـىـ يـأـتـيـ عـلـىـ ظـانـهـ. وـهـوـ  
مـثـلـ طـرـفةـ يـشـرـبـ الجـمـرـ وـلـكـنـهاـ لـاـ تـؤـذـيـ مـرـوـتهـ. وـهـوـ كـالـبـهـرـ الفـيـاضـ كـرـمـاـ  
وـجـودـاـ. وـيـمـضـيـ فـيـحـدـثـ عـلـةـ عنـ فـرـوـسـيـهـ وـبـاسـلـهـ فـيـ الطـعـنـ وـالـنـزـالـ وـصـرـاعـ  
الـأـقـرـانـ، وـكـيـفـ يـنـصـبـ عـلـيـهـمـ كـالـقـفـاءـ النـازـلـ أوـ كـشـواـطـ منـ نـارـ. وـلـاـ يـلـبـسـ أـنـ  
يـعـودـ فـيـحـدـثـهاـ عـنـ كـرـمـ نـفـسـهـ وـشـرـفـ طـبـاعـهـ، يـقـولـ:

يـخـبـرـكـ مـنـ شـهـدـ الـوـقـاعـ أـنـتـيـ أـغـشـيـ الـوـغـىـ وـأـعـفـ عـنـ المـغـنـمـ  
فـبـوـ يـقـدـمـ فـيـ أـهـوـالـ الـحـرـبـ وـيـقـتـحـمـ خـطـوبـهـاـ اـقـتـحـاماـ، أـمـاـ عـنـ الأـسـلـابـ  
فـيـتـرـدـ وـيـحـجـمـ، عـفـةـ نـفـسـ، وـكـانـهـ لـيـسـ صـاحـبـهاـ، إـنـهـ لـاـ يـحـارـبـ مـنـ أـجـلـ

(١) ديوان عتنرة.

## ـ (أعْلَمُ الْعَلَبَا فِي سُرِّ (النَّفْرِ مِنْهُ) (أَبْلَقَ الْبَلَبَةَ)

الأسلاب والفنان، إنما يحارب ليكتب لنفسه ولقبيلته شرف المجد العربي. وعلى هذه الشاكلة دائماً يتحدث عن مثله الخلائقية الرفيعة، يقول في قصيدة أخرى:

لا تشقني ماء الحمامة بذلةٍ بل فاسقني بالعز كأس العنطل  
 فهو لا يغوص على الذل. وكيف يغضى عليه، وهو الأبنى الأنف الذي لا يقبل  
الضم ولا يطيقه، وما أروع قوله:

ولقد أبيبٌ على الطوى وأظلَه حتى أنسَلَ به كريم المأكل  
والطوى: الجوع. فالجوع حتى الموت الكريه خير من الطعام الخبيث  
الدنس. إنه فارس نبيل، وهو نبيل تحفة الرحمة والرقابة حتى إزاء عدوه  
الذى يبطش به البطasha القاضية، يقول وقد غلبه التأثير حين صرع بعض  
خصومه:

شككْتُ بالرُّقْعِ الطُّوَبِلَ ثِيَابَهُ لَمَّا الكَرِيمُ عَلَى الْقَنَا بِمَحْرَمٍ  
فهو يرفع من قدره، فيدعوه كريماً، ويقول إنه مات ميتة الأبطال الشرفاء  
في ساحة القتال. وكان يجيئ بنفسه إحساس رقيق نحو فرسه الذى يعاشه  
حين تنوشه سيف أعدائه ورماحهم، وتسهل دماؤه على صدره، وصور ذلك  
تصويراً بدرياً فقال فى فرسه:

فازُورُ مَنْ وَقَعَ الْقَنَا بِلَبَانَهُ وَشَكَا إِلَى بَعْبَرَةِ وَتَخْخُمَ  
لو كان يدرى ما المحاورة اشتكتى ولكن لو علم الكلام مكلى  
وازور: مال، واللبان: الصدر، وتحمم: صهيل فيه شبه أنين. وكان  
الفرس بضعة من نفسه. وبهذه الرقة والرأفة كان يعامل النساء سبيات وغير  
سبيات، فإذا سبى امرأة حرمها على نفسه إلا أن يتزوجها ويؤدي صداقها

## الليل للعبا في نهر (الفروبة) (المقالة)

إلى أهلها. وكما للسيبة حرمتها كذلك لامرأة جاره حرمتها، غاب زوجها أو كان حاضراً، فهو يغض طرفه عنها ولا يُتبعها قلبها وهواء، يقول:

ما اشتقتُ أنتي نفسها في موطنٍ حتى أوفى منها مَوْلَاهَا  
أفسَّى فتاة الحُبِّ عند حليلها فإذا غرزا في الحرب لا أغشاها  
وأغض طرفي ما بدت لي جارتى حتى يُسوارى جارتى مأواها  
إنِّي امرؤ سفح الخلقة ماجدٌ لا أتبع النفس اللجوء هواها  
واستماماً: راودها عن نفسها، وإنوطن: موطن القتال، وأغشى: أزور.

وعنترة بهذا كله يصور لنا الفروسية الجاهلية وكيف ارتفعت بالفرسان عن النقائص وارتقت بهم في معارج العفة والعزّة والأئمة والكرامة، مع رقة النفس ودقة الحس. ولا نرتاب في أن هذه الفروسية الشريفة هي التي هيأت بعثتها الرفيعة لظهور الفرزل العذري عند العرب.

ومعنى ذلك أنني أذهب إلى أن هذا الفرزل الظاهر العفيف لم ينتظر إلى العصر الأموي كي يظهر ويُشَعِّب على ألسنة الشعراء، فقد أخذ في الظهور والشيوع منذ العصر الجاهلي بفضل ما انتبهق فيه من هذه الفروسية النبيلة، التي تقوم في بعض جوانبها على الإيثار والشعور العميق بالكرامة والوقار والترفع عن الدنیات. وآية ذلك عنترة وحبه لعبدة ابنة عمِّه، فقد كان مغرياً صباً بها، ولم ينسها يوماً، حتى في خلال معاركه يقول:

ولقد ذكرتُك والرماحُ نواهيلٌ مني وببيض الوند تقطُّرُ من دمي  
فوددت تقبيل السيف لأنها نعمت كبارق ثقرك المتبتسم  
فهي لا تغريب عن خياله، حتى حين تعبيت به سيف أعدائه. وارجع  
إلى مطالع معلقته فستراه يحيي المعاهد التي كان يلقى فيها صاحبته رابط

## = (أعلم (العليا في سر (النروسية (في القلب

الجاش ثابت الجنان على رغم ما انتهت إليه مأساة حبه. فقد تحولت عبلة عنه إلى معاهد جديدة وديار جديدة، ولكنه يؤمن في قراره نفسه أنها تحولت مكرهة، وهو لذلك يعلن إليها أنه لا يزال على العهد وفيما، يقول:

خبيث من طلب تقادم عهدة أقوى وأفتر بعد آم الوهيم  
كيف الزار وقد تربع أهلها بعنزيتين وأهلنا بالغيلم  
ولقد نزلت فلا تظني غيره مني بمنزلة الصحب المكرم

وأقوى وأفتر: خلا من كان يسكنه. وتربيعوا بعنزيتين: نزلوا بها في وقت الربيع. ويمضي فيقدم إليها - كما قدمنا - كل مخاطراته العربية وكل محامده الخلقة، وقد عبّث الحنين بقلبه وأحس في عمق مأساته الغرامية وما كان من رفض عمه له واختيار غريب للاتقنان بقرة عينه، يقول:

ياشأة ما فتنص من خلث له خرمث على وليتها لم تحرُم

وهو يسميه شاة على التشبيه. والشاة: المهاة والبقرة الوحشية،  
وما زانة.

وفي أثناء ذلك يطلعوا على ما اشتعلت عليه نفسه من رحمة وعطف على فرسه ومن يطحى به، وسهم في ميادين الحروب من أقرانه، فهو فارس ذو قلب كبير، وهو كما يتجمّش أحوال القتال يتجمّش أحوال هذا الحب اليائس الذي يحاول بكل ما وسعه أن يكظمه كظماً، فتفضحه عبراته، ويصور هذا الصراع القائم في نفسه، فيقول:

أعاتب دهراً لا يليق لذا مني وأخفى الجوى في القلب والدموع فاضحى  
فهو يحبها حباً يملّك عليه نفسه، حباً ينتهي به إلى الهياج بها هياماً شديداً  
لا حد له، ومع ذلك يحاول جاهداً أن يخفّيه وما يلبيث الحب أن يصرعه،

## العنوان في سر الفروسية (المقدمة)

فيعلنه إعلاناً بدموعه وبأشعاره التي تسيل بالحزن واللوعة. واستمع إليه يتحدث عن رحيلها فيذكر الغراب معه على عادتهم في الطيرة به وبنبئه.

ظفَنَ الْذِينَ فِرَاقُهُمْ أَتَوْقَعُ  
خَرَقَ الْجَنَاحَ كَانَ لَهُنِّيَ رَأْسَهُ  
فَزَجَرَتْهُ أَنْ لَا يَفْرُخُ بَنِيهِ  
إِنَّ الَّذِينَ نَعْبَثُ لَى بِغَارَقِهِمْ هُمْ أَنْهَرُوا لِيلَ التَّعَامِ فَأَجْمَعُوا  
وَالْأَبْعَعُ : مَا فِيهِ سَوَادٌ وَبَيَاضٌ، وَحِرقٌ : أَسْوَدٌ، وَالْتَّعَامُ : شَدِيدُ الطُّولِ.  
وَوَاضِحٌ أَنَّهُ شَبَهَ لَحِيبَهُ بِالْجَلَمِينَ أَوْ الْمَرَاضِينَ، وَكَانُوا يَقْطَعُونَ الْغَرَابَ بِصُوتِهِ  
فِي نَيَاطِ قَلْبِهِ، وَهُوَ لِذَلِكَ يَدْعُونَ عَلَيْهِ أَنْ يَنْقُطِعَ نَسْلُهُ وَأَنْ يَعْمِشَ وَحِيداً يَنْدَبُ  
أَهْلَهُ جَزَاءً وَفَاقِداً لِمَا فَرَقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ عَبْلَةَ. وَيَشْكُوُ الْسَّهَادَ وَمَا يَشْقَى بِهِ مِنْ آلَمِ  
الْحُبُّ الْعَنِيفِ. وَهُوَ دَائِمًا حُبٌّ وَقُوَّرٌ أَوْ حُبٌّ عَفِيفٌ فِيهِ نَبْلٌ وَتَسَامٌ وَتَلْجُعٌ  
وَحَسْرَةٌ وَبَرٌّ وَحَنَانٌ.

ولعلنا بذلك كله لا نغلو إذا قلنا إن الحب العليف نشأ من العصور الجاهلية في ظلال الفروسية وما رسمت من خصال كريمة عند عترة وأخراجه، ومن ارتفعوا بحبهم عن الغايات الحسية إلى غايات معنوية صوروا فيها مشاعرهم وعواطفهم وأحساسهم وأهواهم تصويراً ينم عن شرف الطبع ونقاه القلب وصفاء النفس. ولا أزعم أن هذا الضرب من الفزل السامي عمّ بين جميع الجاهليين، فقد كان بينهم من يتغزل غزواً مادياً، بل أحياناً غزواً مفحشاً، وإنما أزعم أن أسراباً من الفزل العفيف أخذت طريقها حينئذ إلى الظهور بتأثير ما أشاعت الفروسية فيهم من مثل خلقيات عليا، قوامها الترفع عن الدنیات والجلد والصبر واحتعمال المشاق والأنفة والعزّة والكرامة والإباء، مع الحس المرهف والشعور الرقيق.

## فِي الْأَوْكَبِ (الْمَقَارِن)

### بعض صوره في الْأَوْكَبِ (الْعَرَبِ) (الْقَدِيرِيِّ)

المعروف أن صلات تأريخية وثيقة وصلت أدبنا العربي بالأدب الأجنبية من قديم، وتبادل معها وجهان من التأثير والتأثير. أما الوجه الأول فقد تأثر فيه الأدب العربي بأجناس أدبية أجنبية، وأما الوجه الثاني فقد تأثرت فيه الآداب الأجنبية بأجناس أدبية من الأدب العربي. والوجه الثاني متشعب تشعياً واسعاً، ولذلك سأكتفى بنظرات سريعة على الوجه الخاص بصور الأدب العربي المقارن من خلال علاقاته بالأداب الأجنبية القديمة: الفارسية والهندية واليونانية.

ونستطيع أن نرجع إلى أقدم عصور أدبنا، وأقصد العصر الجاهلي، متسائلين هل توجد به صور للأدب المقارن؟ وقد يقال - في استغراب - هل كان في هذا العصر المفرغ في القدم اتصال بين الجاهليين والأمم المجاورة فضلاً عن أن تكون قد نشأت في ذلك الزمن السحرية صلات بين الأدب العربي والأداب الأجنبية بينما كان العرب لا يزالون منعزلين عن العالم في جزيرتهم. وعُزلة العرب - في العصر الجاهلي - عن الأمم المجاورة غير صحيحة إذ كانوا يحملون - بقوافلهم - عروض البحر المتوسط من الشام ومصر إلى مكة واليمن والحبيرة بالعراق، ويعودون إلى البحر المتوسط بعروض

تلك الأقاليم التي نزلوها. وكانت الحيرة وما يتبعها من قبائل شرقى الجزيرة تدين بالولاء لفارس، بينما كانت مدينة جلق -بالقرب من دمشق الحالية - وما يتبعها من قبائل الشعالي الغربى للجزيرة تدين بالولاء لبيزنطة. وكانت جيوش كل من جلق والحيرة تقف مع من توالياها فى حروبها، فجيوش جلق تقف مع جيوش بيزنطة، وجيوش الحيرة تقف مع جيوش إيران، ويحدث فى أثناء تلك الحروب وأيضاً فى أثناء التجارة والرحلات اختلاط واسع بين العرب والبيزنطيين فى الشام من جهة وبينهم وبين الفرس فى العراق من جهة ثانية، وكان نفر منهم غير قليل يعيش الفرس والبيزنطيين بحكم الجوار، حتى لنرى من هؤلاء النفر من تعلم الكتابة والكلام بالفارسية حتى أصبح من أفهم الناس لها كما يقول أبو الفرج الأصفهانى فى ترجمة عدى بن زيد شاعر الحيرة فى الجاهلية، وفي شعره بعض ألفاظ فارسية، ومثله أعشى قيس الشاعر المشهور فى الجاهلية، وكان كثير النزول فى الحيرة بلد عدى، وكان عدى قد اعتقد المسيحية مثله فى ذلك مثل كثيرين من أهلها وأهل جلق فى الشام، ولم يعتنق الأعشى النسجية، غير أنه قال فى بعض شعره:

استأثر اللهُ بالوفاء وبالـ مَعْذِلٍ ووَلِي الملامَةِ الرجلا

وهي نفس فكرة الذهب المعروفة بالقدرة عن العدل ونسبته إلى الله جل شأنه، مما يتربّط عليه أن يكون الناس أحرازاً في إرادتهم، حتى يثابوا على أعمالهم أو يعاقبوا دون أن يظلمهم الله المستأثر بالعدل مثقال ذرة. وبذلك يقع عليهم -حين يعملون عملاً آثماً - العقاب واللوم العنيف. ويتساءل القدماء من أين جاءت الأعشى هذه الفكرة التي عرفت - بعد عصره - للقدرة، وقالوا إنّه جاءته - مع أنه كان وثنياً - من نصارى الحيرة. ولم تكن النصرانية معروفة لأهل الحيرة وجلق وحدهم، فقد كانت معروفة في أقصى الجنوب

الغربي من الجزيرة بعدينة نجران المسيحية، وكانت طوانف كبيرة من اليهود تنزل في يثرب وقرى شعاب الحجاز واستعمروا، ونبغ بينهم شعراء أشهرهم السموأل في تيما.

وإنما ذكرنا ذلك لندل على أن علاقات كثيرة وصلت الجزيرة العربية في الجاهلية بالأمم المجاورة والديانتين السماويتين : اليهودية والنصرانية مما يمكن معه أن تكون قد نقلت إلى عرب الجاهلية بعض قصص وأعمال وأساطير للأمم المحيطة بهم، ونسوق من ذلك ما يروى عن النضر بن الحارث القرشي من أنه كان يحكى لقريش أقاوميس وأساطير عن أبطال الغرس وخاصة عن رستم القائد الفارسي الأسطوري الذي يقال إنه عاش حوالي نهاية القرن الثالث قبل الميلاد، ومن ذلك مجلة لقمان، وهي مجموعة من الأمثال كانت منسوبة إليه، إذ يقال: إن سعيد بن الصامت البشري قدم مكة، فتصدى له رسول الله - عليه السلام - قبل هجرته، فدعاه إلى الإسلام، فقال له سعيد: لعل الذي معك مثل الذي معى، فقال له الرسول: وما الذي معك؟ قال سعيد: مجلة لقمان، فقال له الرسول: اعرضها على فرعون، فقال له: إن هذا الكلام حسن، والذي معى أفضل منه: قرآن أنزله الله على هو هدى ونور، وتلا عليه الرسول القرآن ودعا إلى الإسلام فلم يبعد منه، وقال إن هذا لقول حسن.

وهذان الخبران بالغا الدلالة في أن أقاوميس فارسية كانت تروى بالجزيرة وبالشل حكم لقمان وأمثاله لا في الإسلام وإنما في الجاهلية. ويمكن أن يقال: - بصفة عامة - إن قصصاً كثيرة كانت تلتقي في الأدب الشعبي عند الأمم القديمة، وتلقاناً عند عرب الجاهلية بعض أمثلة تدل على ذلك دلالة بيضاء: من ذلك قصة الشاعر المرقش الأكبر وعشيقه لأسما، بنت عوف وهو غلام، إذ حاول أن يخطبها من أبيها، فأعتذر له بحداثة سنّه وأنه لم يُعرف

## في الأذواق (الفنان) =

بعد بشجاعته. وانطلق المرقش إلى بعض الملوك يمدهم وبقى عنده زماناً، وفي هذه الأثناء أصابت قبيلته سنة مجدية، فتقدم إلى عوف رجل ثري من قبيلة أخرى فزوجه ابنته على مائة من الإبل. وقال إخوة المرقش لا تخبروه بخبرها وقولوا له إنها ماتت، وذبحوا لذلك كهلاً أكلوا لحمه وذفونوا عظامه. فلما عاد المرقش قالوا له إنها ماتت، وعرف الحقيقة بعد أن مكث مدة يعود قبرها ويزوره، وخرج المرقش في طلبها، وبعد مغامرات تعرّف على راعي زوجها، فتوسل إليه أن يحدّثها عنه، فقال له إنني لا أستطيع ولكن جاريتها تأتيني كل ليلة فأحلب لها عنزاً وتأخذ لبنها إليها، فقال له المرقش: خذ خاتمي فإذا حلبت فألقه في اللبن، فإنها ستعرفه، وإنك مصيبة بذلك خيراً لم يصبه راعٌ قط، فأخذ الراعي الخاتم. ولما ذهبت الجارية بالقدر إلى سيدتها تركته بين يديها، ولما سكنت الرغوة أخذته وشربته، وكذلك كانت تصنع، ففرع الخاتم أسنانها، فأخذته واستضامت بالنار فعرفته، فقالت للجارية: ما هذا الخاتم؟ قالت: ليس لي به علم، فأرسلتها إلى سيدها فأقبل فزعًا، فقال لها: لم دعوتني؟ قالت له: أدعُ راعي غنمك، وقالت: سله أين وجد هذا الخاتم؟ قال: وجدته مع رجل في كهف خبان، قال لي: اطرحه في اللبن الذي تشربه أسماء فإنك مصيبة بذلك خيراً وما أخبرني من هو، ولقد تركته بأخر رقم، فقال لها زوجها: وما هذا الخاتم؟ قالت: خاتم المرقش، فأعجل المساعدة في طلبه، فركب فرسه وحملها على فرس آخر، وسارا حتى طرقاها من ليلتهما، فاحتملاه إلى منازلهما ولم يلبيث أن مات عند أسماء. ويقول بروكلمان في كتابه «تاريخ الأدب العربي» الجزء الأول: إن تعرّف أحد العاشقين على الآخر عن طريق الخاتم شائع في كثير من الحكايات عند أمم غير العرب.

وتكثر عند عرب الجاهليـه - كما عند المصريـين واليونان والهنود - القصص الخرافية على ألسنة الحيوان والطير تصور تقائص الناس وشهواتهم

## = في الأوك (الغار)

مبتهة لهم تمثل المعانى والمثل الخلقية النبيلة، من ذلك خراقة الحية والفالس: إذ زعموا أنه كان فى سالف الأيام أخوان يرعيان إبلًا لهما، وأجدبتهما ديارهما، وكان قرباً منها واد فيه حبة لا يقربه أحد خوفاً منها، فقال أحد الأخرين لأخيه إبنى سارعى إبلى فى هذا الوادى فقال أخيه إبنى أخاف عليك الحبة أن تقتلك، وعثنا حاول منه. وهبط الأخ إلى الوادى، فرعنى إبله زماناً ثم لدغته الحبة فقتلت، فقال أخيه: ما فى الحياة بعد أخنى خير، ولأطلبن الحبة فأقتلها أو لأتبعنى أخى. وهبط إلى الوادى وطلب الحبة ليقتلها فقالت له: ألسنت ترى أنى قتلت أخاك فهل لك فى الصلح؟ فادعك بهذا الوادى فترى به وأعطيك - ما بقيت - ديناراً كل يوم؟ قال إبنى أفعل وحلف لها وأعطها الموثيق لا يغيرها، وجعلت تعطيه كل يوم ديناراً، فكثر ماله، ونمته إبله حتى أصبح من أحسن الناس حالاً. ثم ذكر أخاه، فقال كيف ينفعنى العيش وأنا أنظر إلى قاتل أخي؟ فعمد إلى فالس، فأحدما شم قعد لها، فمررت به، فتبعتها فضريها، فاختلطها، ودخلت جُحرها، فرمى الفالس بالجبل فوق جُحرها فأثار فيه. فلما رأت ما فعل قطعت عنه الدينار الذى كانت تُعطيه، فتحتُّل شرها وندم. فقال لها: هل لك إلى أن نتعاهد من جديد ونعود إلى ما كنا عليه، فقالت: كيف أعادك، وهذا أثر فأسك فوق الجحر وأنت فاجر تخون العهد ولا تحافظ عليه. ويقول الدكتور عبد المجيد عابدين فى كتابه «الأمثال فى التأثير العربى القديم»: إن هذه الخراقة نفسها نجدها عند إيزوب اليونانى فى القرن السادس قبل الميلاد بعنوان الزارع والحياة. وله خرافات كثيرة مشهورة تُرجمت إلى اللغات الحية، ويقول الباحثون الغربيون إنه أخذ أكثرها من مصادر شرقية وانها كانت شائعة فى زمنه بين الأنثنيين، ويؤكدون أنها مصوحة فى قالب شرقى. ولعل ذلك ما يدعم فكرة أنه فى أعقى المصور الإنسانية وأقدمها كانت

## ١٣) في الأدب (الفنان =

تدور في الآداب الشعيبية عند جميع الشعوب قصص متشابهة، بل قد تبلغ أحيانا حد التمايل. ويتضح ذلك أيضا في الأمثال. والعرب في الجاهلية من أكثر الأمم أمثالاً، وقد كتبت فيها مؤلفات كثيرة، وبدون ريب تلتقي في كثير منها مع أمثال الأمم في المنطقة، ومع المصريين في أسفار الحكمة المشهورة ومع إيزوب اليوناني في أمثاله ومع العبريين في أمثال سليمان التي لابد أن كان يلوكها اليهود الذين يعايشونهم في بترب وغير بترب في أفواهم، وهو موضوع جدير بالتعقب في دراسته للمقارنة بين الأمثال عند كل تلك الأمم، ولابد أن يضم إلى ذلك أمثال المهنود والقرس.

وموضوع ثالث في أدب الجاهليين ينبغي الوقوف عنده قليلاً، وليس مما يتصل بنشر الجاهليين إنما يتصل بشعرهم. إذ نجد عند بعض شعرائهم إشارات إلى قصص جاءت في الكتب السماوية، على نحو ما نجد عند الأعشى وإشارته إلى قصة نوح وصنعه للفلك حتى تعصمه ومن آمن به من الطوفان، وكان نفر منهم مسيحها مثل عدي بن زيد، وقد أنشد له الجاحظ في الجزء الرابع من كتاب الحيوان قصيدة في خطيئة آدم، وتلتقي بأبيه بن أبي الصلت الثقفي، من أهل الطائف، وكان قد اتصل بالأخبار في الجاهلية، وعرف منهم بسيئ الأنبياء، وقصّ منها كثيراً في أشعاره على نحو ما نجد في ديوانه، وفي كتاب الحيوان للجاحظ وخاصة في الجزء الثاني بقطع منها كثيرة.

ويمكن أن يقال عن هذه الدورة الجاهلية في حياة العرب إن كل ما التقوا فيه حينئذ مع الشعوب والديانات كان في عهد مبكر، وبعبارة أخرى كان في العهد الذي تتلاقى فيه قصص الديانات والشعوب وما يداخلها أو يرافقها من أمثال دون تبين الصلات التاريخية بين الشعوب والأداب تبينا

واضحاً، وإنما تتضح هذه الصلات بين العرب وغيرهم من الشعوب منذ أواخر عصر بنى أمية وأوائل العصر العباسي الأول، وخير من يمثل هذه الدورة الزمنية ابن المفعى انتوفى سنة ١٤٢ للهجرة بالبصرة، وكان فارسي الأصل ونشأ على دين آبائه المجوس. ثم أسلم، وكان يتقن الفارسية كما كان يتقن العربية، ونقل من الأولى إلى الثانية أروع ما فيها من كنوز أدبية خاصة بها أو مترجمة إليها عن الهندية، والظرفان جبعاً نشأت عنهما أعمال أدبية عربية فذة تفتح الأبواب على مصاريعها لدراسات أدبية مقارنة بدعة. أما ما نقله عن الفارسية من كنوزها الخاصة فيتصل كثير منه بما تواضع عليه الفرس في السياسة والأخلاق الفردية والاجتماعية. قوله في ذلك ثلاثة كتب هي: «الأدب الكبير» و «الأدب الصغير» و «البيتية». وزراه يصرح في مقدمة كتابه الأول بأنه يغدو في وصاياه من وصايا الأسلاف، إذ يقول: «منتهى علم عالمنا في هذا الزمان أن يأخذ من علمهم، وغاية إحسان محستنا أن يقتدى بسيرتهم. وأحسن ما يصيب من الحديث محدثنا أن ينظر في كتبهم، فيكون كأنه إياهم يحاور ومنهم يستمع .. ولم نجدم غادروا شيئاً يجد واصف بلين في صفة له مقالاً لم يسمقه إليه». والكتاب يعتقد إلى نحو مائة صفحة موزعة بين موضوعين أساسين هما السلطان وما ينبغي أن يتخلذه في السياسة والحكم، والصديق وما ينبغي أن يلتزم به في الصداقة من خلق رفيع، ومن طريف وصايا الكتاب للسلطان قوله:

لا تترکن مباشرة جسم أمرك فيعود شانك صغيراً، واعلم أن رأيك لا يتسع لكل شيء فترغفه للعم وأن ليك ونهارك لا يستوعبان حاجتك وإن ذاتك فيها، وأنه ليس إلى أدانها سبيل مع حاجة جسدك إلى نصيحته من الدعة فأحسن قسمتها بين دعتك وعملك. واعلم أنك ما شغلت من رأيك في غير السهم أزري بالعم، وما شغلت من ليك ونهارك في غير الحاجة أزري بك في الحاجة.

## في الأدب المنزه =

واعلم أن من الناس ناسا كثيرا يبلغ من أحدهم الغضب - إذا غضب - أن يحمله ذلك على التقطيب لغير من أغضبه وعلى سوء اللفظ لمن لا ذنب له والعقوبة لم يكن يهم عقوبته.. ثم يبلغ به الرضا - إذا رضى - أن يتبع بالأمر ذي الخطر لم ليس بمنزلة ذلك عنده، ويعطى من لم يكن يريد إعطاءه، ويكرم من لا حق له ولا مودة.

ويسترسل ابن المقفع في كتابه الأدب الكبير في نقل مثل هذه الوصايا عن الفرس للسلطان، ويتحدث عن صحبته وواجباتها وأدابها، وينتقل إلى الصديق ويصور ما ينبغي أن يتصف به من خلق رفيع ومن تواضع لصديقه وحياة وأن يعينه في الشدة ويبذل له - راضيا - ماله، بل أيضاً يبذل له دمه. ويتسع بالحديث في الأخلاق الحميدة والأخرى الذميمة التي تنفر الناس من أصحابها فضلاً عن الصديق. وكتاب الأدب الصغير رسالة في نحو ثلاثة صحيفات، وهي وصايا خلقية واجتماعية تهدي الناس إلى السلوك الحسن في أنفسهم وفي صلاتهم بالمجتمع وعناصره، ويعرف في فواتحها بما صرّح به في صدر الأدب الكبير من أنه ينقل تلك الوصايا عن أسلافه الفرس قائلاً: «قد وضعت في هذا الكتاب من كلام الناس المحفوظ حروفًا فيها عونٌ على عمارة القلوب وصقالها وتجليله أبصارها... ولليل على محمد الأمور ومكارم الأخلاق». والبيتية - أو الدرة البيتية - لم تصلنا غير أنه وصلتنا منها قطعة تتصل بالسياسة والسلطان وصلاحه وصلاح الرعية.

وعلى هذا النحو نقل ابن المقفع عن الفارسية خير ما فيها من الأخلاق الغردية والاجتماعية، وعن السلطان وما ينبغي عليه من الوفاء بحقوق الرعية. وأخذت تلتزم بذلك - مع مرور الزمن - تُقول أخرى عن الفرس ونقول عن حكماء الهند واليونان على نحو ما يتضح في كتاب المسؤول أو الأخلاق الفاضلة

بكتاب عيون الأخبار لابن قتيبة، حيث نقرأ في هذا الكتاب مقتطفات عن الفضائل الخلقية من الآداب الإسلامية والعربية ومن حكمة الهند والفرس واليونان. وتلتقي في أواخر القرن الرابع الهجري بكتاب «تهذيب الأخلاق» لمسكويه مرج فيه بين الروح الإسلامية كما تتمثل في القرآن الكريم والحديث النبوى وأراء فلاسفة اليونان: أفلاطون وأرسسطو وجاليينوس. وهو يرى في الكتاب أن أساس الفضائل جميعاً محبة الإنسان لأفراد مجتمعه وأن علم الأخلاق إنما هو علم بما يجب أن يكون عليه الإنسان في الجماعة، وبذلك تُنشر الأخلاق، فلا يوجد خلق فاضل إلا ومحوره الجماعة. وهو كتاب خلقي تربوي نفيس، وكان يُدرس للناشئة في البلاد العربية منذ ظهوره إلى شطر من العصر الحديث، حتى ينتفعوا بما فيه من زادٍ خلقي رفيع.

وكان ابن المقفع أول من أفاد من نُقوله عن الفرس في السياسة والسلطان وأصحابه وواجباتهم وأدابهم مما عرض له في كتابه الأدب الكبير، إذ نراه يكتب رسالة طويلة عن الصحابة، ويقصد بهم صحابة السلطان وبطانته ومن يستعين بهم في حكمه من الولاة والقادة والجند وما ينبغي أن يتصرف به في سياساته إزاء رعيته، وقد منها إلى المنصور المؤسس الحقيقي للدولة العباسية، وهي أشبه بدستور قويم استوحاه مما قرأه في الفارسية ملاحظاً - بعقل فطن بصير - أحوال الدولة العباسية الإسلامية في عصره. وأخذت تضاف إلى ترجماته في السياسة كتب مختلفة مثل عهد الملك الفارسي أردشير إلى ابنه سابور وكتاب التاج الخاص بملوك الفرس والنسب خطأ إلى الجاحظ. وانضمت إلى ذلك سبیل من الهند واليونان. ونجد ابن قتيبة في كتابه عيون الأخبار يسوقُ منها جمِيعاً ومن الآداب الإسلامية والعربية نثراً وشعرًا أول كتبه العشرة التي يجمعها ذلك الكتاب، ونقصد كتاب السلطان، وفيه يتحدث عن سيرته وسياساته وصحابته وأدابها و اختيار الولاة والكتاب

## في (اللَّوْبِ) (المفارِق) =

والكتابة والقضاء والأحكام، وتنقل في الكتاب بين أحاديث نبوية، ونقول عن رجالات العرب وحكمائهم وساستهم وعن بعض حكماء الهند وبعض ما ذكره أرسطو في كتابه إلى الإسكندر وبعض ما ترجمه ابن المفعع عن الفرس وبعض ما سجله كتاب التاج عن ملوك إيران وبعض ما جاء في عهد أردشير إلى ابنه. ولا يثبت كتاب الجمهورية لأفلاطون أن يترجم، وسرعان ما يكتب الفارابي على هداه كتابه عن «المدينة الفاضلة»، ولا يجري فيها مع أفلاطون، إذ يجعل للدين شأنًا كبيرا فيها فهي مدينة متدينة لا كالمدن الفاسدة الشقيقة التي ينتظرها العذاب في الآخرة، وأميرها يجمع فضائل الفلسفة والنبوة ومكانه في المدينة من حيث السيادة والفعل مكان القلب من الجسد. وهو وزيره يشتركان في الحكم كما يشتركان في الحكمة. ودائما يردد الفارابي في مدينته احتياجها إلى النوميس النبوية، إذ لها شأن كبير في أخلاق المجتمع وسياسة حاكمه أو حكامه. ومدينته بذلك ليست كمدينة أفلاطون الجمهورية التي يرأسها فيلسوف، إنما هي مدينة إسلامية يرأسها حاكم متخلق بأخلاق النبوة. وهو ما يلاحظ على العقل العربي في العصر العباسي، إذ حين يحاكي نموذجا فكريأ أو أدبيا لأمة لا يحاكيه محاكاوة مطابقة للأصل، بل يضيف إليه إضافات تجعله نموذجا عربيا له خصائصه ومشخصاته.

وقد أدخل ابن المفعع إلى العربية - بجانب ما قدمناه من السياسة والأخلاق التهذيبية - جنساً أدبياً جديداً هو القصة الخرافية على ألسنة الحيوان والطير، وهو جنس هندي تمثل في كتاب «كليله ودمنه» الذي ترجم من الهندية إلى الفارسية في القرن السادس الميلادي لمعهد كسرى أنوشروان، وتنبه إليه ابن المفعع فنقله إلى العربية وأعجب به معاصره ومن جاءوا بعدهم إلى اليوم. ومن الغريب أن أصله الفارسي فقد، مما اضطر الفرس إلى نقله

عن العربية، وُنُقل إلى الفارسية مراراً، وأشهر ترجماته ترجمة حسين واعظ كاشفي في أواخر القرن الخامس عشر الميلادي، واطلع على هذه الترجمة لافونتين كما يقول في الجزء الثاني من حكاياته، وأدخل فيها منه نحو عشرين حكاية. ومعروف أن حكايات هذا الجنس الأدبي لا يقصد بها التسلية فحسب، إنما يقصد بها قبل كل شيء العضة وبيان مثالب الناس ومعاييرهم الخلقية ابتناء تقويمهم وتمثلهم نعan خلقية رفيعة.

ولم يكدر يمضي نحو نصف قرن على دخول هذا الجنس الأدبي الهندي الأصل حتى انبرى سهل بن هرون وهو أديب عباسى بارع عُرف بالحكمة والبلاغة حتى سماه معاصروه بِزَرْ جمهر الإسلام يريدون أنه يحل في العربية محل بِزَرْ جمهر الوزير الفارسي القديم وما أثر عنه من حكم وأمثال كثيرة. انبرى هذا الأديب لمحاكاة هذا الجنس بوضع قصص خرافية علىأسنة الحيوان للعظة والتربية الخلقية والسياسية والاجتماعية، ومن أهم ما وضعه في ذلك كتاباه: «ثعلة وعفرا»، و«النمر والثعلب» ونُوَّه المسعودي في كتابه مروج الذهب بأولهما، وقال إنه أروع من كليلة ودمنة، وقد سقط من يد الزمن، أما الثاني فقد عثر عليه الأستاذ عبد القادر المهيرى حديثاً ونشر مقتطفات منه مع مقدمة في العدد الأول من حولية الجامعة التونسية، والقصة في الكتاب تدور على ثلاث شخصيات هي الثعلب الحكيم والذئب الجحود والنمر الطاغي، وتتسلل القصة تسلسلاً دقيقة، وملخصها أن ثعلباً كان يعيش مع زوجه في وادٍ حسن الحال رخيٌّ البال، فعرّبه ثعلب أنكر موضع جُحره من الوادي ونصحه أن يتتحول عنه مخافة أن يهجم عليه سيل، واستشارة الزوجة فأبىت عليه التحول، ولم يلبيث أن جاءه طوفان من السيل حمله إلى جزيرة لم يسمع بها حسيساً ولم ير أنيساً، وبات ليلة طاوياً حتى أصبح، وبينما يتلفت حوله إذا ذئب يمر به فتعارفاً، وعرف منه أن الجزيرة

تتلى بالظباء وبقر الوحش، غير أنه لا يستطيع أن يصيده منها شيئاً مخافة نمر تجبر وتكبر وكل ما في الجزيرة من وحش خاضع له، وقال له: إنني أكلمك وأنا فرع مرتعب خشية أن يرانا، وبعد محاورة بينهما نصحه الثعلب أن يقدم على النمر فيتلطف له ويطلب منه ولاده في الجزيرة يقوم على حكمها ويسلطها خيراتها وما يزال يشجعه حتى يلقاه ويعجب النمر الذئب خوفه من لقاء الملك الباطش وما يزال يشجعه حتى يلقاء ويعجب النمر حديثه فيعيشه واليا على مناهيل الظباء، ويتحذذ الذئب الثعلب وزيراً له في تصريف شؤونها، حتى إذا استتب أمره وتمكن سلطانه منع عن النمر ما كان يرسله إليه من الخيرات والطيبات: وراسله النمر وذكره بوعوده وعهوده، ولم يستجب إليه فكتب إليه يحذر وينذر بالنكال والعذاب، وكان الذئب قد صمم على نقض الطاعة، فرد على النمر برسالة عنيفة. وقرأ النمر الرسالة، وعرف منها عزمه على نقض طاعته، فجمع وزراءه، وكانوا ثلاثة، فأشار أولهم بالكتابة إليه وسؤاله هل يريد السلم أو الحرب، وأشار الثاني بالصفح عن زنته، وأشار الثالث بحربه. وأخذ برأي الوزير الأول وكتب إلى الذئب يقول: إن كنت سلماً فاقبل وإنما قاتلاً بحرب، وتعادى الذئب في عصيانه، ودارت بينه وبين النمر معارك حامية الوطيس انتهت بمقتل الذئب وأشار وزيره الثعلب مدبر أمره، وكاد أن يُفتك به لو لا أن النمر لاحظ ذكاءه، فأبقى على حياته بشرط أن يحسن الإجابة بما يُسأل عنه، وتتوالى الأسئلة في الإنسان والعقل وحظ العقلاً منه وتفاوتهم فيه وفي مكانة العقل وأثره في سلوك الإنسان وما يصيبه من خير وشر وكيف أن الناس مهما أوتوا منه لا يبلغون فيه الغاية إذ الغاية كمال، والكمال من صفات الله وحده. وهذا الهيكل السريع لهذه القمة الحيوانية يصور كيف اتخذ منها سهل بن هرون رموزاً لحكم الملوك المنتجبين والولاة المتمردين وجيئ الوزراء الدهاء بايثاً في

تضاعيف ذلك كثيرة من العظات والحكم والأمثال، مع ما صُرُّ من مقت الظلم والبغى البشع وإيثار العدل والإنصاف. وسهل يحاول التعمق في قصته الحيوانية بأكثر مما تعمق مؤلف كليلة ودمنة في قصصه إذ تعرض للعلم والعقل وتفاصل العقلا، فيه مع أنه يطلق عليهم جميعاً اسم واحد وأنهى القصة بشعاع من الدين الحنيف إذ قال إن الكمال لا يوصف به المخلوق إنما يوصف به الخالق جَلْ شأنه. وليس في القصة أى تداخل لحكايات فرعية كما يحدث كثيراً في قصص كليلة ودمنة إذ تدخل في القصة حيوانات جديدة. وكل ذلك معناه أننا بزايا نموذج عربي جديد للقصة الحيوانية، كما أننا بزايا عقل عباسى يعرف كيف يحاكي جنساً أدبياً أجنبياً مع الانفصال عنه والاتصال بخصائص مميزة.

ويدخل في النثر العباسى جنس أدبى فارسي هو التوقيعات وهي عبارات موجزة بلية تعود ملوك الفرس وزراؤهم أن يوقعوا بها على ما يقدمه أفراد الرعية من ظلامات جائرة. وحاکاهم في ذلك خلفاء بنى العباس وزراؤهم، واحتفظت كتب الأدب بتوقيعات كثيرة لهم، من ذلك توقيع أبي جعفر المنصور على شکوى لأهل الكوفة من عاملهم: «كما تكونون يؤمرون عليكم» وتوقيع المؤمن على ظلامة: «ليس بين الحق والباطل قرابة». وفي الجزء الرابع من كتاب العقد الفريد طائفة كبيرة من هذه التوقيعات. وقد برع فيها جعفر بن يحيى البرمكي وزير الرشيد فكان إذا وقع نسخت توقيعاته وتدورست ببلاغاته، ويقول ابن خلدون: كان يوقع في الظلامات والشكوى بين يدي الرشيد، وكانت توقيعاته يتنافس البلاغة في تحصيلها للوقوف فيها على أساليب البلاغة وفنونها، حتى قبل إنها كانت تباع كل ظلامة مع توقيعه عليها بدينار. ومن توقيعاته على رقعة لمحبوس متظلم من حبه: «العدوان أوبقه، والتوبة تُطلقه، ووقع على رسالة للقائد على بن عيسى بن

## في الأدوات (النار) =

ماهان يعتذر فيها عن أشياء بلغته عنه: «حبيب إلينا الوفاء الذي أبغضته، وبغض إلينا الغدر الذي أحببته».

و الجنس أدبي ثان كان معروفا لدى الفرس و حاكاه العباسيون و يرجعون  
فيه، وهو التقبير للأشياء المستحسنة والتحسين للأشياء المستحبة، وقد  
نما عند العباسيين حتى أصبح نمطا من أنماط تفكيرهم في النثر والشعر،  
من ذلك ما ذكره الجاحظ في فاتحة كتابه «البخلا»، عن مذهب شخص  
يسمى الجهجاه «في تحسين الكذب في مواضع وتقبير الصدق في مواضع  
وفي إلحاد الكذب بمرتبة الصدق وفي حط الصدق إلى موضع الكذب وأن  
الناس يظلمون الكذب بتناسى مناقبه وتنذكر مثالبه، ويحابون الصدق بتذكر  
مناقعه وتناسى مفارقه، وأنهم لو وزنوا بين مرافقهما وعدلوا بين خصالهما  
لما فرقوا بينهما هذا التفريق؛ ولما رأوهما بهذه العيون». ويتلخص هذا  
المذهب في تحسين المستحبة وتقبير المستحسن بمعذهب شخص كان يسمى  
شخص: في تفضيل التسيان على كثير من الذكر وتفضيل الغباء على الفطنة  
قائلا: «إن عيش البهائم أحسن موقعا في النفوس من عيش العقلاء وإنك  
لو أسلمت بهيمة ورجلًا ذا مروءة أو امرأة ذات عقل وهمة وأخرى ذات  
غباء، وغفلة لكان الشحوم إلى البهيمة أسرع وعن ذات العقل والهمة أبطأ،  
لأن العقل مقرون بالحذر والاهتمام ولأن الغباء مقرون بفراغ البال والأمن،  
فلذلك البهيمة تكتسب شحوما في الأيام البسيرة ولا تجد ذلك لذى الهمة  
البعيدة». ومن أطرف النماذج العباسية في هذا الجنس الأدبي المستحدث  
حينذاك رسالة سهل بن هرون في تحسين البخل وتقبير الكرم: فضيلة  
العرب المشهورة، وهي رسالة طويلة استهل بها الجاحظ كتاب البخلا،  
ونسق منها القطعة التالية:

، عبتموني حين ختمت على سلة عظيمة فيها شيء ثمين من فاكهة نفيسة ومن رُطبة غريبة على عبد نهم (شره) وصبي جشع وأمة لكتاء (الثيمة) وزوجة خرقاء (حمقاء) وليس من أصل الأدب ولا في ترتيب الحكم ولا في عادات القادة ولا في تدبير السادة أن يستوى في نفس المأكل وغريب المشروب وثمين المليوس وخطير المركوب والناعم من كل فن واللباب من كل شكل التابع والمتبع والسيد والمسود كما لا تستوى مواضعهم في المجالس وموقع أسمائهم في العنوانات وما يُستقبلون به من التحيات. وعبتموني حين زعمت أنى أقدم المال على العلم، لأن المال به يُقاد العلم، وبه تقوم النقوس قبل أن تعرف فضل العلم، فهو أصل والأصل أحق بالفضيل من الفرع، وقلتم كيف تتقول هذا وقد قيل لرئيس الحكام ومقدم الأدباء: العلماء أفضل أم الأغنياء؟ قال: بل العلماء، قيل: فما بال العلماء يأتون بباب الأغنياء أكثر مما يأتى الأغنياء بباب العلماء؟ قال: نعرفة العلماء بفضل الفنى ولجهل الأغنياء بفضل العلم. فقلت: حالهما هي الفاصلة بينهما، وكيف يستوى شئ ثرى حاجة الجميع إليه وشن يعنى فيه بعضهم عن بعض. وقال بعض الحكام: عليك بطلب الفنى فلو لم يكن لك فيه إلا إنه عز فى قلبك وذلك فى قلب عدوك لكان الحظ فيه جسيما، والنفع فيه عظيما.

وبمثل هذه البراعة وما يتصل بها من قدرة منطقية في استخدام الأقىسة وتصحيح الأدلة ماضى سهل يدافع عن البخل وشح النفس، ويجعل منها فضيلة مثالية. ولسنا بصدور تحليل هذه الرسالة البليغة إنما نريد فقط أن نشير إلى ما اكتسبه العقل العربي في العصر العباسي من قدرة على الجدل وصوغ الأدلة والبراهين، وكأنما يستمددها عند سهل وأضربه من ينابيع لا تنضب. وكان الجاحظ يعجب بسهولة وبلاعاته إعجابا شديدا فحاكا في هذا الجنس الأدبي الجديد مرارا، تارة يكتب رسالة أو كتابا في تحسين شئ ومدحه ثم

## في اللؤلؤ (الفاره) =

يعود فيكتب رسالة أو كتابا ثانيا في تقبيحه وذمه، من ذلك رسالة له في مدح الكتاب وأخرى في ذمهم ورسالة في مدح الوراق (الكتبي) وأخرى في ذمه ورسالة في ذم النبيذ وأخرى في مدحه ، ومن ذلك كتابه في العثمانية وكتاب له آخر في الرد على العثمانية. وشمل هذا الجنس الأدبي الجديد الشعر كما شمل النثر، وخير من يصوّره في شعره ابن الرومي، من ذلك أن يرى الناس حوله مجتمعين على تقبیح النرجس بالقياس إلى الورد الأحمر الفاتن، فينشئ قصيدة في تقبیح الورد بالقياس إلى النرجس وفيها يقول:

خجلت خود الورد من تفضيله خجلاً تورّداً ما عليه شاهدُ  
أين العيون من الخدود نفاسةٌ ورياسةٌ لولا القياس الفاسدُ

فاحمرار الورد الذي جعل الشعراء من قديم يشبعونه بالخدود إنما هو احمرار خجل من النرجس الذي طانا شبهه الشعراء بالعيون، وأين العيون من الخدود نفاسة وجمالاً، وهو فرق بينهما بعيد لا يخطئ فيه إلا أصحاب القياس الفاسد المنكسر وكان ابن الرومي يقبح أحيانا خلقا ذميا لأنه يستحق الذم والتقبیح كقوله من قصيدة في تقبیح الحقد البغيض:

الحقد داء دفين لا دواء له يُرى الصدور إذا ما جُمره حُرثا  
فالحقد داء عضال لا دواء له ولا شفاء منه، إذا لا يزال جمرة - حين يُحرث في الصدور - متقدا بها مضطربا أشد ما يكون الاضطراب، وما يلبث ابن الرومي أن يحاول الإغراب على الناس فإذا هو يحسن لهم الحقد القبيح الذميم قائلا من قصيدة:

وما الحقد إلا تؤام الشكر في الفتى وبعض السجايا يُنتسبن إلى بعض ولولا الحقود المستكناة لم يكن لينقض وثرا آخر الدهر ذو نقض

فالحقد قرين للشكرا، يتبادل معه الناس، إذ يُستحب إزاء أهل السوء والبغى بينما يُستحب الشكر إزاء أهل الفضل، ويدلى ابن الرومي بحجة بينة على أن الحقد مستحسن محمود، فلو لاه لضاع الوتر أو الثأر ولم يأخذ موتور حقه من واتر ولا اقتضى مجنى عليه من جان. وكأن ابن الرومي هو الذى نبه الأدباء فى عصره إلى محاكماته فى تحسين الأخلاق وتقبیحها على نحو ما صنع الجهجاه وصحصح قدیما، وينسب إلى الجاحظ فى ذلك كتابا باسم *المحاسن والأضداد* وهو منحول عليه، وأهم منه كتاب *«المحاسن والمساوئ»* لإبراهيم البهقى، وهو من أدباء الجيل الثاني لجبل ابن الرومي، وهو مجموعة كبيرة في التحسين والتقبیح للأخلاق؛ فكل خلق تعرض محاسنه ومحامده، كما تعرض مذامه ومعايبه في أخبار وأقاوص وحكایات وأمثال عربية وفارسية ويونانية. ويظل هذا الجنس حيا في الأدب العربي شرقاً وغرباً في الأندلس طوال العصور الماضية، وهو حرى بدراسة مستقلة.

و الجنس الثالث دخل من الفارسية إلى الأدب العربي وهو حکایات شعبية كانت معروفة عند الفرس باسم هزار أفسان أى ألف حکایة، وقد ضممت إليها بعض حکایات هندية مثل حکایة السنديbad البحري، وتتميز الحکایات الفارسية بالحدیث عن الظرفاء، بينما تتميز الحکایات الهندية بما فيها من تداخل بين الحکایة الأصلية وحکایات فرعية مثل حکایة الصعالیک الثلاثة. وب مجرد أن ترجمت حکایات الكتاب الفارسية ألف محمد بن عبدوس الجھشیاري المتوفى سنة ٣٣١ للهجرة كتاباً على نسقها، به ألف حکایة من حکایات العرب وغيرهم، وسقط كتابه من يد الزمن. وقد أضيف إلى اسم الكتاب المترجم الذي يحمل هذه الحکایات الفارسية والهندية كلمة ليلة الثانية واشتهر باسم ألف ليلة وليلة، ويبدو أنه أريد بذلك أنه يشتمل على ليال كثيرة، وبعبارة أخرى يشتمل على حکایات كثيرة تزيد عن ألف حکایة.

وإذا كان النموذج العربي الجديد الذي وضعه الجهمياني قد وُلِّم يصلنا فإن نماذج عربية جديدة لهذه الحكايات وضعتها بغداد كحكاية الجارية «توددة» ومناقشاتها البارعة للعلماء في كل علم وفن، وشاركت مصر بغداد في وضع حكايات شعبية على غرار حكايات الكتاب، ويمكن التعرف على الحكايات البغدادية بذكر هرون الرشيد فيها وتنكره وتدينه المفروط وحبه لمهاجر الحياة وتعلقه بالرعيمة وتعلق الرعيمية به ووصف بلاطه وقصوره، كما يمكن التعرف على النماذج أو الحكايات المصرية بما يلقانا فيها من حكايات الشطار وما تطبع به من مروءة وجهل وفكاهة، كما في حكايات علاء الدين أبي الشامات ودليلة المحنالة وزينب النصابة وأحمد الدنف ومعروف الإسكنافي وعلى الزبيق. ومما يميز الحكايات المصرية في الكتاب عادات المصريين وحياتهم في الأسواق والحمامات وما عُرفوا به من الاعتقاد في الطلاسم والسحر والرُّقى والتعاويذ وتتفضح جوانب من هذا كله في حكايات المصباح العجيب وأبي قير وأبي صير ومريم الزناربة وحكاية الصعيدي وزوجته الإفرنجية. وهي وحكايات أخرى مماثلة تصور الصراع بين المسلمين والصلبيين. والنماذج أو الحكايات المصرية تحتل شطراً كبيراً من الكتاب، وليس ذلك فحسب فإن مصر هي التي أعطته صياغته الأخيرة في عصر العماليك وبها انتشر الكتاب في جميع بلدان العالم العربي، مما هيأ للعامية المصرية – عن طريق وطريق ما يماثله من القصص الشعبية المصرية كقصة عنترة والهلالية وقصة الظاهر بيبرس وسيف بن ذي يزن من أن تصبح مألفة في العالم العربي، وأن يتهمها هذا العالم الكبير في عصرنا لاستقبال الإذاعة المصرية والأفلام السينمائية المصرية. ومن المؤكد أن كتاب ألف ليلة وليلة يحمل بين أطوانه وصفحاته دراسات واسعة للأدب المقارن بين ما فيه من حكايات شعبية فارسية وهندية وحكايات عربية بغدادية وقاهرية.

ولم تحدث حتى الآن عن معرفة العرب ببعض أجناس الأدب اليوناني مما كان له شبيه أو مماثل في أدبهم، وحقاً كان للثقافة اليونانية - بالقياس إلى الثقافتين الفارسية والهنديّة - أكبر الأثر في الفكر العربي عن طريق الفلسفة والمنطق بحيث نشأ للعرب كثيرون من فلاسفة إسلاميين بجانب فلاسفة اليونان القدماء، غير أنه من الحق أيضاً أن العرب لم يعرفوا أجناس الأدب اليوناني؛ فلم يُعرفوا المأساة ولا الملاحة ولا الملحة اليونانية؛ فكان طبيعياً ألا تنشأ عندهم هذه الأجناس محاكين فيها اليونان وأن يستبقى ذلك إلى القرن الماضي حين عرفوها عند الغربيين. ومع ذلك يمكن أن نجد تأثيرات يونانية نشأت عنها بعض نماذج أدبية عربية، ونظن ظناً أن النموذج اليوناني كان دافعاً لوجود النموذج العربي، على الأقل من بعض الوجه. ومن أول ما يلقانا من ذلك محاورة طويلة عن العشق دعا إليها يحيى البرمكي وزير الرشيد من كانوا ينتظرون بمجالسه في المسائل الفلسفية والكلامية، وقد تبادل فيها المتناظرون آراءهم في العشق، وأكبر الظن أنهم سمعوا بمأدبة أفلاطون وما سُجلت من حوار بين سocrates وغيره من فلاسفة اليونان عن الحب، ونظن ظناً أن نفراً منهم اطلعوا عليها مترجمة. وقد تحدث المسعودي عن هذه المحاورة العربية في العشق بكتابه مروج الذهب، ونقل من حوارها شطرًا على بن ميثم المتكلم الشيعي وأبي مالك الحضرمي من الحوار وأبى الهذيل العلاف والنظام من المعتزلة، وهو شطر طريف تلاه المسعودي بقوله: «ثم قال الخامس والسادس والسابع والثامن والتاسع والعشر ومن يليهم حتى طال الكلام في العشق بألفاظ مختلفة ومعانٍ تتقارب وتتناسب، وفيما مر دليل عليه». وفي ذلك ما يدل على أن هذه المحاورة الطريقة كانت موجودة تحت أبصار الأدباء، حتى عصر المسعودي في القرن الرابع الهجري، مما يقطع بأن الشعراء استمدوا منها كثيراً من معانيهم في

العشق والغزل. ولو أن النسعودي ذكر المحاورة كاملة لورثنا عن العباسين مأدبة في العشق مثل مأدبة أفلاطون.

ونموذج عباسي ثان لم ينشئه صاحبه الجاحظ محاكاً لنموذج يوناني، وإنما استلهم فيه نظرية الأوساط عند أرسطو في الأخلاق وأن الفضيلة تتوسط بين رذيلتين كالكرم يتوسط بين الإسراف والشح، وإنما دفعه إلى ذلك أن كان صديقاً لابن الزيات وزير المعتصم؛ وكثيراً ما كان يزوره، فكان سكريته أَحمد بن عبد الوهاب يتعرف في استقباله ويضيق به، وكان ذلك يؤذى الجاحظ إيذاءً شديداً، وكان ابن عبد الوهاب دمياً غليظاً وقصيرًا عريضاً مفترط السمنة وقد ملا قلب الجاحظ غيظاً وحنقاً، فصم أن يهجوه مجاًء مرا، وارتسمت في ذهنه نظرية أرسطو في الأخلاق، فرأى أن يطبقها في هجائه لأَحمد بن عبد الوهاب ولكن لا في الأخلاق، بل في جمال الأُجساد، وتارة يعرضه قصيراً. ويقول إنه قصر يطوى وراءه طولاً غير ظاهر، فإن استفاضة غرضه أدخلت الضيم على ارتفاع سمه وان ما اتسع منه عرضاً استغرق ما ذهب منه طولاً ويقول له ساخراً مالك ولهاذا الاحتجاج وأشباهك من القصار كثيرون. ويصفه بالطول ويحتاج له بجمال غصن البان. ثم يرفض أن يكون طويلاً أو قصيراً لأن ذلك خروج عن حد الاعتدال الذي وصفته نظرية الأوساط الخلقية، ويجعله مربعاً مستديراً، مستشهاداً بالشعراء حين يقولون كأن وجهه دينار، كأن وجهه الشمس. وحين يصفون المرأة بالجمال يقولون كأن وجهها قمر وكأنها الزهرة وكأنها درة، ويقول وجدنا الأفلاك وما فيها والأرض وما عليها على التدوير دون التطويل مثل ورق الشجر والحب والثر. وقد سمعنا من يذم الطوال كما سمعنا من يزري على القصار ولم نسمع أحداً ذم المربوع المستدير ولا أزرى عليه ولا وقف عنده ولا شك فيه. والرسالة صورة دقيقة لقدرة العقل العربي في العصر العباسي

## في الأدب (النار)

على إحداث نماذج أدبية على هدى أفكار من التيار الفلسفى اليونانى الذى أثر آثاراً واسعة في الأدب العربى.

وتقابل هذه الصورة البارعة التي استحدثها الجاحظ في النثر وكتب فيها رسالة «التربيع والتدوير» صورة لا تقل عنها براعة وروعة في الشعر، وهي صورة استمدت من فكرة الفد في منطق أرسطو، إذ استطاع أبو تمام أن يتحول بالضد المنطقى إلى ضدية فنية رائعة في جميع أغراض الشعر العربى، وأشار إلى ذلك في بعض أشعاره إذ قال لأحد مددوحيه - وكان وزيراً - إن الناس يحبونك جداً وبيفضونك جداً، يحبونك لجودك الفياض، وبيفضونك لما أنت فيه من مجد وشرف، فهم موزعون فيك بين محبة وبغض. وتلا ذلك بقوله لمدحه إننى أمدحك بنواشر الأصداد. واستطاع أبو تمام بهذه الأصداد المتنافرة أن يلوّن بها جميع أغراض شعره ألواناً بدعة مستحيلة في كثير من جوانبه إلى روئي وأحلام وأخيلة شتى كقوله في بعض غزله:

هي البدُرُ يُغْنِيَهَا تَوَدُّدُ وَجْهَهَا      إلى كلٍّ من لاقتَ وَانْ لَمْ تَوَدِّ

فهي تَوَدُّ من لا تَوَدُّ، إذ يتَوَدُّ وجهها إلى الناس بحسنه وجماله الفاتن بينما هي لا تتَوَدُّ إليهم مستشيرة دائماً الإباء والامتناع. ونقف قليلاً عند قصيدة رائية وصف فيها الربيع، فقد مضى فيها يقول إن جماله يرجع إلى أنه مجمع لضدين هما الصيف والشتاء. أما الصيف فيرى في طقسه وجوه الدافن، وأما الشتاء فيرى في أزعاره التي أنتبتها أمطار الشتاء، وتحول هذه الفكرة في نفسه إلى حلم بديع، فالشتاء كان يحمل في أطواهه الصحو المشرق الزاهى، والصحو - في الربيع - يحمل بقايا من نصرة النظر أو كما قال هو نفسه:

مطْرُ يذوب الصحو منه وبعده      صَحْوٌ يَكَادُ مِنَ النَّفَارَةِ يُمْطَرُ

## في (اللؤلؤ) (النار) =

ويتسع به خياله فإذا الندى الذى تتناهى حباته على الأوراق والفصوص طيب سقطت حباته من ضفائر السحاب على لم الثرى ولعاه، والأضداد المتنافرة واضحة في الصورة، ففي السحاب نساء بضفائرهن وفي الثرى رجال بلعمهم ولحامم التي تتعرّض بما يسقط عليها من تلك الضفائر. ويتسع به حلمه - عن طريق هذه الأضداد المتنافرة، فإذا هو يرى نفسه في رياض الربيع وأضواء الشمس الذهبية تنكب على الورود والرياحين مستحيلة إلى أضواء فضية وكأنه في ليلة مقمرة فاتنة والأحلام تغدو عليه من كل صوب.

ومرّ بنا أن العرب من أكثر الأمم أمثلاً منذ الجاهلية، وفيها ألفت كتب كثيرة، ونرى الشعراء العباسيين يقتبسون بعض الأمثال والحكم الفارسية والهنديّة واليونانية، ونصّ على ذلك الألاف. واشتهر المتّبّى بإكثاره من الأمثال والحكم في شعره. وحاول الحاتمي أن يرد كثيراً من حكمه وأمثاله إلى أرسطو وألف في ذلك رسالة مشهورة حاول فيها أن يتبعه في نحو مائة بيت وعشرين زاعماً أنه أخذها جميعاً عن أرسطو، وهو زعم غير صحيح في جملته، إذ من المؤكد أن حكم المتّبّى وأمثاله كانت ثمرة ذكائه الحاد وبصيرته النافذة في معرفة حقائق الحياة والناس.

وأوقف قليلاً عند فن نثرى أخذ العباسيون يكتبون فيه منذ القرن الثالث الهجرى، وهو فن الترجمة الشخصية أو الذاتية، وكان تحت أبصارهم فيه نموذجان: نموذج فارسى لبرزویه مترجم كليلة ودمنة من الهندية إلى الفارسية فإنه كتب في مطالعها حياته وسيرته، ونموذج يونانى لجالينوس الطبيب الإغريقى المتقلّف فإنه كتب عن نشأته وسيرته فى مؤلفين له هما مراتب قراءة كتبه وفهرسها الخاص، ويقول فى مؤلفه الأول: «إن أبي

لم يزل يؤذبني بما كان يحسنه من علم الهندسة والحساب والرياضيات التي تؤذب بها الأحداث حتى انتهيت من السن إلى خمس عشرة سنة، ثم إنني أسلمتني إلى تعلم المنطق، وقد بي حينئذ إلى تعلم الفلسفة وحدها، فرأى رؤوفا دعته إلى تعليمي الطب .. وقد أنت على من السنين سبع عشرة سنة». ويتحدث جالينوس في مؤلفه الثاني عن كتبه وتاريخ تأليفها ويشرح ما فيها من الآراء، وإن المؤلفان جميعا يعدان ترجمة شخصية أو ذاتية لجالينوس. وكان الذي نقلهما من اليونانية إلى العربية حنين بن إسحق المتوفى سنة ٢٦٠ وهو أكبر مترجم لجالينوس ومؤلفاته، ورأى محاكاته في كتابة جوانب من حياته وما وقع له فيها من أحداث ومحن. وهو أول من كتب في العربية ترجمة لنفسه، واضح أنه تأثر فيها النموذج اليوناني لجالينوس.

وشاعت بعد ذلك كتابة الترجمة الشخصية بين المقلسين، يتقدمهم الرازى محمد بن زكريا الفيلسوف والطبيب الكبير في أواخر القرن الثالث للهجرة وأوائل الرابع، فيكتب ترجمة مفصلة لحياته، مقدما لها بحديث عن خصال الفلاسفة وأنهم لم يخلقا لإصابة اللذات الجسدية وإنما خلقوا لاقتنا، العلم واستخدام العقل، ثم يتحدث عن سيرته مبينا أنه يسير سيرة الفلسفة في حياتهم العلمية والعملية. وتكثر الترجمات الشخصية بين المقلسين من مثل ابن الهيثم المقلسف البصري وابن سينا المقلسف الإيراني وعلى بن رضوان المقلسف المصري وعبد الطيف المقلسف البغدادي. وتتكاثر الترجمات الشخصية في جميع البيئات العربية بين الصوفية يتقدمهم الحلاج في وصفه لسلوكه وتجاربه الروحية، وبين الأدباء يتقدمهم ابن حزم في كتابه «طوق الحمام»، واعترافاته فيه بتجاربه في الحب، وبين رجال السياسة يتقدمهم أسامة بن منقذ ومذكراته التي أودعها كتابه «الاعتبار» وفيها يصور حياته

## في (اللُّوْبِ) (النَّارِ) =

وحماة الناس في عصره وفروسية العرب أيام الصليبيين وحياة الصليبيين أنفسهم تصويراً بدائعاً. وإنما ذكرت هذا النشاط في كتابة الترجمة الشخصية عند العرب، لأدل على أنهم تطوروا بها تطوزاً واسعاً.

وكل ما قدمت إنما هو لمحات خاطفة عن صور من الأدب المقارن في أدبنا العربي تتراءى لكل من يبحث في صلاته القديمة بالأدبين الفارسي والهندي وما سرى فيه من تيار الثقافة الفلسفية اليونانية، ولا أشك في أن كل صورة من تلك الصور التي ألمعت بها في حاجة إلى دراسة مستقلة تتناولها بالتحليل والتقويم.



## مؤثرات في حياة أبي حيان وأدبه

من أهم المؤثرات العامة في حياة أبي حيان وأدبه تغليل الثقافة العربية في الطبقات الشعبية بمجتمع بيته : بغداد في القرن الرابع الهجري ، وقد أعدت لذلك عوامل مختلفة في مقدمتها المساجد إذ لم تكن في القرون الماضية بيوتا للعبادة والصلة فقط بل كانت أيضا معاهدا مفتحة الأبواب لتعليم أبناء الأمة من جميع الطبقات ، وكانوا يتحلقون حول حلقات مختلفة حول الأساتذة من القراء والمفسرين والفقهاء والأدباء والمتكلمين واللغويين ومن يشدون بعض علوم الأولئ ، وكانت المساجد حينذاك تحل محل التعليم الثانوى والجامعات في عصرنا ، وكان جامع الخليفة المنصور ببغداد يشبه جامعة كبرى ، وكان الشباب حرا يتنقل من حلقة إلى حلقة ، فنشأت عن ذلك طبقة من شباب الأدباء تتضمن معارفها تنوعا واسعا بحيث يستطيع الأديب الشاب أن يتحدث حديثا شائقا في أي موضوع يتناوله ، وهو ما دفع إلى القول بأن الأدب هو الأخذ من كل علم وفن بطرف ، وهوأخذ لم يكن يكلف الشاب البغدادي حينئذ سوى الاختلاف إلى حلقات من يشاء أو يختار من الأساتذة في أي علم أو فن . وكان أبناء العامة مثل أبناء الخاصة يحملون من هذه الحلقات ما يروقهم من ألوان المعرفة والثقافة .

وعامل ثان عمل على تغليل الثقافة العربية في الطبقات الشعبية هو إنشاء أثرياء بغداد لكتبات عامة يختلف إليها الشباب والشيوخ ويترزبون منها

## **بِرْزَكُ<sup>٢</sup> فِي حَيَاةِ لِنْ حَيَاهِ رَدْوَهِ =**

بما ي يريدون مما قرأوه في كتب الأدب واللغة أو كتب الدراسات الدينية أو كتب العلوم من كل صنف أو كتب الفلسفة أو دواوين الشعر. وعامل ثالث هو نشاط الوراقة والوراقين ببغداد حينئذ وكان لحوانيتهم سوق كبيرة تباع فيها الكتب، وكانت تدر عليهم مبالغ طائلة، وكان يؤمنها بعض الشباب والشيخوخ لا يشتروا منها ما يريدون من مخطوطات الأدب والعلوم والفلسفة فحسب بل أيضاً ليهتموا فيها بما يمتعهم من الكتب لقاء أجر بسيط. وكان الوراقون يقومون في بغداد مقام أصحاب انتساب المكتبات في عصرنا، وكانوا يعرضون مخطوطات لمنابع الكتب بل لآلافها، ونرى ابن النديم المعاصر لأبي حيان يحاول إحصاء الكتب لعصره في كتابه «الفهرست»، ويفرد لكتب اليونان والغرس والهنود صحفاً كثيرة كثرة مفرطة سوى آلاف الكتب في الدراسات اللغوية والدينية. وكل هذه الكتب وكل هذه العوامل السالفة جعلت الثقافة العربية ثقافة شعبية في متناول الطبقات العامة، حتى الفلسفة استحالـت في القرن الرابع ثقافة شعبية يتناولها الشعب بمختلف طبقاته في بغداد، يدل على ذلك دلالة واضحة أن جمعية إخوان الصفا المعتنقة للمذهب الشيعي الإسماعيلي حين رأت أن تدعو بين عامـة بغداد إلى هذا المذهب ألغـت رسائلها الفلسفية باسم رسائل إخوان الصفا، وبـثـتـ في تضاعيفـها الدعـوةـ للعقـيدةـ الإـسـمـاعـيلـيةـ الشـيعـيةـ، وهـىـ منـشـورةـ فـىـ أـربعـ مجلـدـاتـ.

وهـذهـ الموـاـملـ المـخـتـلـفـةـ التـىـ أـثـرـتـ فـىـ الثـقـافـةـ الـعـرـبـيـةـ فـىـ بـغـدـادـ حينـئـذـ وـجـعـلـتـهـ لـأـبـنـاءـ الـعـامـةـ وـالـخـاصـةـ عـلـىـ السـوـاـ قـوـتاـ يـوـمـياـ وـغـذـاءـ شـهـيـاـ اـنـضـمـ إـلـيـهـ عـاـمـلـ سـيـاسـيـ أـثـرـ فـىـ مجـتـمـعـ بـغـدـادـ عـالـيـهـ وـدـانـيـهـ آـثـارـاـ سـيـئةـ، فـقـدـ حـكـمـ بـغـدـادـ وـإـيـرـانـ الـحـكـامـ الـبـويـهـيـوـنـ، وـتـمـيـزـ عـهـدـهـمـ بـتـقـسـيمـ أـقـالـيمـ إـيـرـانـ بـيـنـهـمـ، وـكـانـ ذـلـكـ نـذـيرـ شـفـومـ لـهـمـ وـلـإـيـرـانـ وـبـغـدـادـ، فـإـنـ بـسـاطـاـ وـاحـدـاـ يـتـسـعـ لـعـشـرـةـ يـجـلـسـونـ عـلـيـهـ، وـلـكـنـ مـلـكـةـ كـبـيرـةـ لـتـسـعـ لـحـاكـمـيـنـ، إـذـ سـرـعـانـ مـاـ تـنـافـسـ الـحـكـامـ

= نُور(١) في حياة أبي حيان رَدِيَه

البيهقيون وحارب الأخ أخاه طمعاً في الاستيلاء على ما في يده، وقتله ظلماً وعدواناً. وفي الحروب دائمة تختلط أحوال البلاد على نحو ما اختلت ببغداد إذ كثُر فيها نقص أهذية الشعب، كما كثُر ارتفاع الأسعار، وجُرّ ذلك إلى ثورات في بغداد كثورة سنة ٣٦٣ وكانت ثورة عنفية نهبت العامة فيها الدور وما كان فيها من متعة ونقد وأنداد ورباشه.

ووافق هذا العامل السياسي عامل خامس أخلاقي، فإن الحروب وارتفاع الأسعار جعلت العميشة في بغداد قاسية فاختلت انوازين وسامت أخلاق كثيرين وضُئَّ بعاليه من عرف بالثراء حتى على أخيه وصديقه، وكثُر بين البغداديين - خوفاً من الحكام الظالمين - سوء الظن وكثُرت الوشايات والاتهامات يتقارب بها ضعاف النفوس إلى الحكام وأولى الأمر لعلهم يصيبون منهم منفعة، وكأنما أصبح كثير من الناس قرناه سوء، وقلما يوجد بينهم صديق مخلص أو من يتتبه بالصدق.

وكل ما ذكرت من مؤثرات في مجتمع بغداد كان له آثار بعيدة الغور في حياة أبي حيان وأدبها، إذ كان من أبناء الطبقات الشعبية الذين أتيحت لهم عن طريق المساجد وحلقاتها المتعددة أن ينهلوا ويرتّلوا من أساتذة مختلفين وقد ذكر أبو حيان من أساتذته الرماني في البلاغة، وأبا بكر الشافعي في الحديث؛ وأبا حامد المروزي في الفقه والسيرافي في النحو واللغة، وجعفر الخلدي في التصوف، ويعطي بن عدى في الفلسفة. ولابد وراثهم أساتذة كثيرون، كان لهم تأثير في أدبه، إذ كان أدبه موسوعياً بحكم أنه ثقف معارف عصره الفلسفية والصوفية والبلاغية واللغوية والإسلامية واستوعبها وتمثلها كأروع ما يكون التمثيل والاستيعاب، وكان ذكياً ذكاءً فاضاف إليها ما لا يكاد يحصى من ملاحظات وآراء في الفلسفة والإلهيات والأخلاق والعقل والنفس والروح.

## **٢٩٦) في حياة في حياب رلوه =**

وأبو حيان لا يمثل الطبقات الشعبية في تغلغل الثقافة العربية في نفسه وعقله وتحوله بها إلى أدب موسوعي خصب فحسب ، بل هو يمثلها أيضاً شاباً من أبناء عامتها الذين كان يحف بمعيشتهم الشظف والضنك ، ومع ذلك يصعدون إلى نروة ثقافية فكرية لا يبلغها نظراً لهم من أبناء الطبقة المترفة . وهي ظاهرة عامة في العصر العباسي : أن الذين قادوا فيه الحركات الثقافية والأدبية والعلمية كانوا من أبناء الشعب ، وكثير منهم كان من الطبقة العامة التي لا تعرف شيئاً عن خفق العيش وصفوه على نحو ما هو معروف عن الجاحظ أهم أدباء العصر العباسي وكتابه . وكلنا نعرف ما يقال عن المتبنّى شاعر العربية الكبير الذي عاصر أبو حيان شطراً من حياته ، فقد قال بعض خصومه إن أبوه كان سقاً بالكوفة ، وهو قول إن صحة لا يغيره . ونفس أبي حيان كان ابن بائع متوجول يبيع تمر التوحيد كما قال بعض من ترجموا له أو تحدثوا عنه ، وإليه ينسب .

ومن المؤكد أن أبو حيان زار المكتبات العامة مراراً واقتني منها كثيراً من معارفه بحيث كانت رافداً مهماً من روافد ثقافته الموسوعية ، وجذبه - منذ شبابه - حرفة الوراق لارتفاع عائدتها ، مما جعل بعض كبار العلماء والأدباء القداديين يتذمّرها وسيلة لميشه هو وأسرته ، وكانت من أكبر الأسباب في اتساع ثقافته بل في استھالتها ثقافة موسوعية ، فقد قرأ - وكتب بهذه - كثيراً من الكتب في الآداب والعلوم والفلسفة ، وكانت حافظته قوية ، فانطبع فيها كثير مما قرأه نثراً وشاعراً ، واشتهر بشغفه بكتب الجاحظ وتوفّره على نسخها وخاصة كتاب الحيوان ، وكانت النسخ التي يكتبها منه تعدّ نسخاً قيمة وتدرّ عليه مكافئات كبيرة .

وقد أفاد أبو حيان من الوراق فائدة كبرى لا تقدر بمال ، إذ جعلته يتمثل بنسخه لكتب الجاحظ أسلوبه وخصائصه وأسراره تمثلاً رائعاً ، وكان الجاحظ

## ٢٧) في حياة أبي حيان رؤوف

يستخدم في أدبه أسلوب المزدوج، وفيه تتعادل العبارات تعادلات صوتية تمنع الأسماع والأفندة دون أن تتحول سجعاً إلا ما يأتي عفواً. وطلب هذا الأسلوب أباً حيان وملك عليه ذات نفسه، فانفصل عن موجة السجع التي عُفت في كتابات الأدباء. واستطاع بحق أن يصل بهذا الأسلوب المزدوج إلى الذروة التي كان ينتظرها وما يطوى فيه من التراويف والقطع الصوتي البديع. وليس ذلك كل ما تمثله من أسلوب الجاحظ الأدبي فقد رأه يعني بتقريع الجمل وإنعاني بعضها من بعض، فضى في هذا التقريع أيضاً إلى الذروة التي كان ينتظرها، مع تلوينات عقلية تتداخل في صياغاته المزدوجة التي تتواли وكأنها سهل يزيد ان يكتسح به اكتساحاً دون أن تستطيع تخلماً أو إفلاتاً. وكأنما أراد أن يرسد إلى الجاحظ ما أتاح له من أسلوبه الأدبي البديع فكتب في تقريره رسالة يشهد فيها به وبفنه.

ونرى أباً حيان في سنة ٣٥٥ راحلاً إلى مدينة الرُّؤْيَ بپیران للقاء ابن العميد الكاتب المشهور وزير عضد الدولة البویهی، ويبدو أنه أراد أن يحاکي المتنبی في رحلته إليه قبل ذلك بنحو سنتين، فيغدق عليه الأموال كما أغدقها على المتنبی، وفاته أن المتنبی كان شاعراً وأنه قلد ابن العميد مدائح رائعة. وقد عاد أبو حيان من لدنـه خالـي الوفاقـن بعد أن طـال وقوـفـه ببابـه، إلاـ ما كانـ من صـداقتـه لـمسـكويـه خـازـنـ كـتبـه. ويعودـ إلىـ بـغـدـادـ وإـلـىـ الـورـاقـةـ، وـتـقـعـ لـهـ كـارـثـةـ كـبـرـىـ مـنـ فـسـادـ الـحـكـمـ الـبـوـيـهـىـ وـهـوـ الـعـاـمـلـ الـرـابـعـ الـذـىـ أـتـرـ فـيـ حـيـاتـهـ وـأـدـبـهـ لـاـ بـمـاـ كـانـ يـصـحـبـهـ مـنـ فـتـنـ وـاضـطـرـابـاتـ فـيـ بـغـدـادـ فـحـسـبـ، بلـ أـيـضاـ بـسـبـبـ الثـوـرـةـ الـعـنـيـفـةـ الـتـيـ أـحـدـتـهاـ الـعـامـةـ بـبـغـدـادـ سـنـةـ ٣٦٣ـ فـقـدـ اـزـدـادـ عـنـفـهـ حـتـىـ نـهـيـتـ الـعـامـةـ الدـوـرـ، وـنـهـيـتـ بـيـنـهـ دـارـ أـبـيـ حـيـانـ وـلـمـ تـبـقـ لـهـ فـيـهـ شـيـئـاـ إـذـ أـخـذـتـ كـلـ مـاـ كـانـ بـهـ مـنـ أـنـاثـ وـثـيـابـ، كـمـ أـخـذـتـ كـلـ مـاـ كـانـ بـهـ مـنـ ذـهـبـ اـدـخـرـهـ أـبـيـ حـيـانـ مـنـ الـوـرـاقـةـ.

## بِلَرْكٌ فِي حَيَاةِ فِي حَيَاهِ (زُوْبَه)

وملاط هذه الكارثة نفسه حسراً ولوغة، ودفعته إلى أن يعيد الكرة للقاء وزير لعله يتاح له عنده ما يتيح لبعض الأدباء والعلماء الذين يقدون عليه ويجزل لهم في العطاء. وبذلك يعوض هذه الخسارة المادية الشديدة التي أتت على كل ما اكتسبه من الوراقة في الزمن الطويل، وكان ابن العميد قد توفي وخلفه ابنه أبو الفتح في الوزارة فوفد عليه وكان مشغولاً ولم يلبث أن توفي سريعاً. وخلفه الصاحب بن عباد فعرض عليه خدماته، ولم يعرف له قدره، فكله بكتابه رسائله، ولقي أبو حيان منه عنتا شديداً فبارحه ساخطاً غاضباً، وانتقم منه ومن ابن العميد قبله بكتابه «مثالب الوزيرين»، وهو صحف هجاء لاذعة صبها على الوزيرين وقد كوى فيها الصاحب كها شديداً، لأن جراحه منه كانت أعمق غوراً في نفسه وأشد إيلاماً.

وكأنى بأبي حيان لم يكن يعرف بدقة مكانته الأدبية وما لها من حقوق عليه، فسمح لنفسه أن يبتذلها وأن يقف بباب ابن العميد والصاحب ابن عباد، منتظراً منها عطاءً جزيلاً، وكان - لو فكر في أدبه الرفيع - أكبر من أي عطاء. ومن عجب أن نراه يقول في بعض كتاباته: إنه طلب عقد الرياسة ومد الجاه للذين كان يصبو إليهم، وكأنه لم يعرف أنه حق لنفسه رياضة أدبية كبيرة وجاهها أدبية عظيمة. ولا أدرى السبب في ازدراه حرف الوراقة التي اختارها لنفسه في الشطر الأكبر من حياته والتي أتاحت له ثقافته الموسوعية أو أهم روادها، كما أتاحت له أن يتمثل أسلوب الجاحظ وأن ينفذ منه إلى أسلوبه الأدبي الرائع. وقد سمي الوراقة حرف الشؤم، ولم تكن شؤماً خالصاً كما سماها فقد كان يعيش منها لعصره متكلفة وعلمه كبار، مثل يحيى بن عدى أستاذه وأستاذ معاصريه في الفلسفة وعلوم الأولئ، وبيروى عنه أنه كتب بخطه نسختين من تفسير الطبرى للقرآن الكريم، وهو في نحو ثلاثين مجلداً. ومثله المسيرافي أستاذ وأستاذ معاصريه في اللغة وال نحو،

**== مزراً** (٢) في حياة أبي حيان زوجه ==  
وكان لا يخرج إلى محاضراته لطلابه وإلى مجلسه في القضاة ببغداد إلا بعد أن  
ينسخ عشر ورقات بعشرة دراهم بقدر مثونته اليومية. وتفسر أبي حيان بعترف  
بأنه حين حدث الهرج والمرج في ثورة العامة ببغداد سنة ٣٦٣ نهب ما كان  
في داره من ذهب. ومن المؤكد أن هذا الذهب الذي نهب منه كان قد جمعه  
وادخره من حرف الوراقة حتى هذا التاريخ إذ لم تكن له حرفة سواها.

وعاد أبو حيان إلى بغداد سنة ٣٧٠ وإلى الوراقة، وأخذ يشكو شكوى  
مرة من البؤس والفتن والحرمان، وأشفع عليه صديقه: مسكونيه وأبو الوفاء  
المهندس، أما مسكونيه فألف معه كتاب «الهومال والشوامل» ليسرى عنه،  
والهومال أسلة لأبي حيان تتصل بمشاكل أخلاقية وطبيعية وفلسفية وكلامية،  
ويجيئ مسكونيه إجابات مفصلة، ويستهل إجاباته بنصيحة لأبي حيان  
ألا يكثر من شكوى الزمان والإخوان قائلا له :

«انظر - حفظك الله - إلى كثرة الباكيين حولك وتأسُّ، أو إلى الصابرين معك  
وتسلُّ، فلعمري أبيب إنما تشكوا إلى شاك وتبكي على باك، ففى كل حلق شجن،  
وفي كل عين قذى، وكل أحد يلتئم من أخيه ما لا يجده أبداً عنده»

وكأنما يصف مسكونيه جانباً من العامل الخامس الذي قلنا إنه أثر في  
حياة أبي حيان وأدبه، وهو سوء الأخلاق في مجتمعه وما طوى فيه من  
أثرة وسينات كثيرة. وأما أبو الوفاء المهندس فإنه وصله بابن سعدان أحد  
كبار رجال الدولة البوبيوية. وعلم أن أبي حيان يفكر في تأليف كتاب عن  
الصدق والصديق، فحثه على إنجازه وأصبح ابن سعدان وزيراً لضمير  
الدولة البوبي حاكم بغداد من سنة ٣٧٣ إلى سنة ٣٧٥ ويتحذله منتدى  
ليليسا، كان يختلف إليه أعلام الفكر والثقافة في بغداد، وجعل أبي حيان  
واسطة عقده، ومدير الحوار فيه، وألف لأبي الوفاء المهندس كتاباً سجل فيه

## **بِرْزَكُ فِي حَيَاةِ فِي حَيَاةِ رَأْوِهِ**

الحوار الفكري في أربعين ليلة من لياليه، سماه «الإمتعاع والمؤانسة»، في ثلاثة أجزاء. ويستمع صاحب المقالة في سنة ٣٧٥ إلى وشایات كيدية كاذبة عن وزير ابن سعدان فيفتink به. وتغلق أبواب هذا المنتدى وما كان فيه من حوار فكري خصب، وتظلم الدنيا في عين أبي حيان إلا ما كان من شعاع ظل يضيئ في منتدى أبي سليمان المنطقى السجستانى المتفلسف، وظل يختلف إليه. وسجل ما كان يدور في هذا المنتدى من حوار فلسفى وفكري خصب في كتابه «المقابلات».

ونقضى مع أبي حيان في الرابع الأخير من القرن الرابع الهجرى حتى نهايته، ونراه يشكو بعراة من الفساد الخلقى المستشري حوله وما يضفط منه على صدره ونفسه وليس له ولد يسليه ولا صديق مخلص يواسيه ويعيش وحيداً فريداً غريباً عن مجتمعه وناسه، ويصف هذه الغربة الموحشة في كثير من صحف كتابه الأخير «الإشارات الإلهية»، وصفاً بدعاً. والكتاب مناجيات وأدعية وابتهالات لرب الكون ومدبّره مع رفض انتفاع الدنيوي، ومع وقوف طويب بباب الله في طلب عفوه ورضوانه. والكتاب من فرائد الأدب العربي وإبداعاته الراونة، ومن قوله فيه:

«اللهم زُرْجَ صُورُنَا بِنَسِيمِ رُدُكَ، وَاغْمُرْ أَرْجَاءَ قُلُوبِنَا بِغَوَامِرِ مِنْ رُدُكَ،  
وَأَذْقِنَا حَلاوةَ بِرْزَكَ، وَجُذْ عَلَيْنَا بِكَ، وَخَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ، وَجَلْ أَبْصَارُنَا إِلَيْكَ...  
وَاجْعَلْ أَرْوَاحَنَا مَغَارِسَ مَعْرِفَتِكَ، وَأَلْسُنَتِنَا قَوَافِظَ وَصَفَكَ وَنَعْنَكَ، فِي قَدْرَتِكَ  
وَحِكْمَتِكَ، إِذَا غَبَطْشَنَا فَرُونَنَا، إِذَا ضَعَفْنَا فَقَوْنَا، إِذَا أَغْوَجْجَنَا فَسُونَنَا، إِذَا  
اعْتَلَنَا فَدَوْنَا، إِذَا كَدِرَنَا فَضَقْنَا، إِذَا ذَبَسْنَا فَنَقْنَا... إِذَا بَنَّا مِنْكَ فَبَلَّنَا بِكَ،  
وَالقطعة تُثْلِيُّ الخصائص الأدبية لأبي حيان، فهو يعتمد على المجمع  
والازدواج وتغيريات المعانى وتوليدها مما يمتنع القارى والسامع.

## ساركة (الصوفية) في (الجهاد ونشر الإسلام)

كثيرون من الناس يظنون أن الصوفية عاشوا دائماً حالة على المجتمع، يأكلون من فتات موائد، دون أن يؤذوا عملاً يُكتبون منه ما يقيمون به أو ذمهم، ودون أن يشاركون في واجبات المجتمع ومسؤولياته وما يلقي على كواهل أفراده من تبعات الجهاد وغير الجهاد. وهو ظن واهم، فقد كان الصوفية الجديرون بهذا الاسم يعيشون دائماً من كسب أيديهم، وكانوا يتقدمون صفوف المجاهدين مستعينين مؤلبين على العدو ومحاربين مستسلمين، يقاتلون في سبيل الله فُهُّقْلُون ويُسْتَهْدُون. أما من كانوا يعيشون طفهليمين في المجتمع لا يشاركون في جهاد ولا غير جهاد، مستسلمين إلى الذلة والخمول، يتكلفون الناس باسم الدين ويسألونهم القوت والطعام فلم يكونوا من التصوف والصوفية في شيء، بل كانوا من المسؤولين الذين يتظاهرون بالتصوف خداعاً للجماهير.

وقد كتب على أمتنا منذ نشأتها أن تحمل السلاح وتشهره في وجوه أعدائها الذين يريدون أن يخطفوها ولا يُبْقِوا منها باقية، حملته في عهد الرسول ﷺ، وما تزال تحمله إلى اليوم في حروب لم يخمد - ولن يخمد - أوارها بين أنصار الدين الحنيف وأعدائه، «يريدون أن يطفئوا نور الله»،

## سارة الفوفة في الأفواه =

ويأبى الله إلا أن يتم نوره». ومن أجل ذلك جعل الإسلام الجماد فريضة مكتوبة، بل جعله أعظم الفرائض مرتبة وأعلاها منزلة، إذ بدونه لا يكون إسلام ولا يكون مسلمون، بل يُمحقون من الأرض محوا. وكل من ينفع النظر في عبادات الإسلام يجدها في صور وعيّات تدعم الجهاد، وخبير ما يصور ذلك الصلاة والحج، أما الصلاة فإن صفوتها في المساجد وراء الإمام كأنها تدريب على تنظيم الصفوف في القتال، وأما الحج فإن تحركات الحجاج في المناسب كأنها تدريب على تنظيم الزحف وتتوقيته في الحروب. والحج والصلاه جميعا يتألفان من حركات منتظمة، وكأنما أريد للمسلمين أن تستقر حركتهم للجهاد في بنية حياتهم الدينية، وألا يعرفوا السكون ولا يخلدوا إليه، فالنصر دائمًا لجيش المتحرك. وقد تحدث كثيرون عن صوم شهر رمضان وحكمته، وفي رأيي أنه - بجانب ما ذكروه - تدريب قويم للمسلمين على احتمال لوعة العطش والجوع حين تشبّث نارهما بين الجوانح في بعض مضائق الحروب ومازقها الصعب.

على هذا النحو بُنى الإسلام ببناء حربيا، ببناء جيش متحرك، تتحرك كتائبه وجنوده دائمًا إلى الأمام، ولا زالت تتحرك وتتقدم وتركتض إبلها وخيلها حتى نزلت أواسط آسيا وأشرفت على جبال البرينيه في أوروبا، تنشر الدين الحنيف وتجاهد في سبيل نشره جهاداً عنيفاً ابتدأ الفوز برضوان الله وفراديشه وما أعد للمجاهدين من الثواب العظيم على كل حركة يتحركونها، وكل عناء يتحملونه، وكل ظمآن يعانون حرارته، وكل جوع يعانون قسوته وكل أرض للعدو تطوها أقدامهم، وكل طعنة تُصيبهم، وكل جرح يُدميهم، وكل خطوة إلى نزاله، وكل نفقة صغيرة أو كبيرة في سبيل الله، يقول عز شأنه معدداً ثواب المجاهدين: ﴿ذَلِكَ يَأْتِيهِمْ لَا يُصِيبُهُمْ خَلْمًا وَلَا نَصْبًا وَلَا خَمْصَةً فِي سَبِيلِ أَقْوَى وَلَا يَطْلُونَ مَوْطِنًا يَغْيِطُ الصَّوْفَارَ وَلَا يَنَالُونَ﴾

## = سارك الصوفية في الجهاد =

من عَذُورٍ ثُلَّا إِلَّا كُتُبَ أَهْمَاهُ، عَمَلٌ مَنْلَعٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ  
وَلَا يُنْفِثُونَ نَقَّةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيَّا إِلَّا كُثُبَ  
لَمْ يَتَجَزَّهُمُ اللَّهُ أَخْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٠﴾ (سورة التوبة)

فكل تحرك وكل عمل يأتيه مجاهد ينال به حسنات لا يحيط بها إحسان، ولذلك كان لا يُعدُّ جيش للجهاد حتى يتهافت عليه كل من سمع النغير، ولم يكن يختلف إلا الشيوخ الفانون والإنساء والأطفال، فطبعيي لا يختلف نُسَاك الصوفية عن نداء الجهاد، بل يكونوا أول الملبين، وكان عليهم مزدوجا، فهم يحملون السلاح في يد، وفي اليد الأخرى آيات الجهاد وأحاديثه النبوية يُشعرون بما الحماسة في نفوس المجاهدين، حتى يُسقطوا على الأعداء شُواطئ نار يأتي عليهم كان لم يكونوا شيئاً مذكوراً. ومن قدماء النُسَاك المجاهدين في القرن الأول الهجري معضد بن يزيد الشيباني ناسك الكوفة، وكان يخرج مع رفاقه إلى مجامع القبور يتبعدون، ثم رأى أن يبلغ في عبادته الذروة، فاستل سيفه، وركب فرسه، وركضه، ولم يقطع ركضه إلا في أذربيجان إحدى ساحات الجهاد لعصره، وما زال يقاتل أعداء دين الله ويناضلهم نضالاً شديداً، حتى سقط شهيداً في ساحة الشرف والنضال. ومثله محمد بن واسع الأزدي مواطنه المشهور بجهاده في حروب الترك بخراسان، وكان يدعو بحرارة إلى اعتناق مبدأ التوكيل المعروف عند المتصوفة إذ كان يردد دائماً أن السعيد هو الذي يُفطر في الصباح ولا يُدرى ما يكون عشاوه، وهو أيضاً الذي يجد عشاءه ولا يدرى ما يكون أكله في الصباح. ومحمد بن واسع لا يلعن الكسب وطلب الرزق، وإنما يلعن لهم بالتفكير في رزق الغد فـمَا يضنى الجسم دون فائدة، وفي الحديث النبوي: «لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خعاشاً وتروح بطاناً». عند

## سَارِكُهُ الْمَوْفِيَةُ فِي الْجَهَادِ =

الصفوة من الصوفية أن التوكل على الله بينما هو الثقة به مع السعي في طلب المعاش، ومع الاحتراز من العدو ومكانته، ومع إعداد الأسلحة التي تفتكت به فتكا ذريعا.

وظن بعض المستشரقين أن نُسَاكِنَا وصوفيتنا الأولين كانوا مثل الرهبان المسيحيين منعزلين عن الحياة وتبعاتها في الجهاد وغير الجهاد، وهو ظن خاطئ، فإن صوفيتنا ونُسَاكِنَا لم يتخلىوا عن تبعات الحياة يوما، فقد كانوا يكذبون ليكسبوا لأنفسهم الغذاء والكساء، وكانتوا يُسْهِمُون في الجهاد الذي فرضه الإسلام والذي سعاه الرسول رهبانية هذه الأمة، إذ قال: «رهبانية أمتي الجهاد في سبيل الله». وهم بذلك كانوا رهبانا ولكن من طراز آخر غير طراز الرهبنة المسيحية، طراز ينزل ص opaque الموت على أعداء الإسلام وخصومه. ومن خير الأدلة التي تنقض مزاعم المستشரقين نقضاً وثيقة تُروى عن عبد الله بن المبارك الناسك المشهور في أواخر القرن الثاني للهجرة، وكان يناضل في سبيل الله مع الجيوش الغازية للروم في آسيا الصغرى، تارة بسيفه، وتارة بتحريضه للمحاهدين المحاربين من حوله، بما يتلو عليهم من آيات الجهاد وأحاديثه. وبينما هو ينهض على خير وجه بأعباء هذا النضال إذ الفضيل بن عياض صديقه، وكان مجاوراً بمكة يتنسك ويتبقل إلى ربه يرسل إليه رسالة يحثه فيها على أن يصنع صنيعه من المجاورة بمكة ولو إلى فترة قصيرة، فرد عليه برسالة شعرية ردّاً مفهماً، بين له فيه أن الجهاد فوق النسك درجات، وأنه حُرِيٌّ به أن يترك مكة ومناسكها إلى النسك الحقيقي: نسك الجهاد في سبيل الله وسيبل إعلاه، كلّمه، وله يقول:

يَا عَابِدَ الْحَرَمَيْنِ لَوْ أَبْصَرْتَنَا لَعِلْمَتَ أَنَّكَ فِي الْعِبَادَةِ تَلْعِبُ  
مِنْ كَانَ يَخْفِيْبُ جِيَدَه بِدَمْوِعِه فَنُخُورُنَا بِدَمَائِنَا تَتَخَضُّبُ

أو كان يُشَعِّبْ خَيْلَهُ فِي باطِلٍ  
 بِرِيحِ الْعَبِيرِ لَكُمْ ، وَنَحْنُ غَيْرُنَا  
 وَقَبْحُ السُّنَابِكِ وَالْقَبَازِ الْأَطْبَبِ  
 وَلَقَدْ أَتَانَا مِنْ مَقَالٍ نَبِيَّنَا  
 قَوْلٌ صَحِيحٌ صَادِقٌ لَا يَكْذِبُ  
 لَا تَسْتَوِي أَغْبَارُ خَيْلِ اللَّهِ فِي  
 أَنْفِ امْرَأٍ وَدَخَانُ نَارٍ ثَلْهَبٍ  
 هَذَا كِتَابُ اللَّهِ يَنْطَقُ بَيْنَنَا لَيْسَ الشَّهِيدُ بِمَيْتٍ لَا يَكْذِبُ

وَابْنُ الْمَبْارِكَ يَرْفَعُ الْجَهَادَ وَيَرْقَى بِهِ فَوْقَ النَّسْكِ درَجَاتٍ بَعِيدَةً، حَتَّى  
 لِيَدْعُو النَّسْكَ إِذَا قَوْرَنَ بِالْجَهَادِ ضَرِبَاً مِنَ الْلَّعْبِ فِي الْعِبَادَةِ. وَيَصُورُ مَا بَيْنَ  
 النَّاسِكِ وَالْمَجَاهِدِ مِنْ هُوَةٍ بَعِيدَةٍ لِلقرْأَرِ، فَالنَّاسُكُ يَبْذَلُ لِرَبِّهِ دَمَوْعَهُ، وَالْمَجَاهِدُ  
 يَبْذَلُ لِرَبِّهِ دَمَاهُ. وَيَقُولُ إِنَّ الْمَجَاهِدَ يَنْهَضُ فِي السُّحْرِ، لَا لِيَتَبَيَّنَ لِرَبِّهِ مُثْلُ  
 النَّاسُكِ وَاقْفَا وَادْعَا آمِنًا، إِنَّا لِيَحْمِلُ رَمَحَهُ وَيَقْفَزُ عَلَى فَرَسِهِ، مُقْتَحِمًا بِهِ  
 حَوْمَاتَ الْوَغْنِيِّ، مُنْزَلًا بِأَعْدَاءِ اللَّهِ الْمَوْتَ الزَّوَامِ. وَيَقَارِنُ ابْنَ الْمَبْارِكَ بَيْنَ عَطْرِ  
 النَّاسُكِ وَعَطْرِ الْمَجَاهِدِ، فَفَطَرَ النَّاسُكُ الطَّيِّبُ، وَعَطَرَ الْمَجَاهِدُ غَيْرَ الْحَرْبِ  
 بِرَائِحَتِهِ الرَّزِيقَةِ، وَالْخَيْلُ تَدْقُحُ الْأَرْضَ بِحَوَافِرِهَا قَدْحًا. وَيَلْفَتُ الْفَضِيلُ ابْنَ  
 عِيَاضَ إِلَى مَا جَاءَ فِي الْحَدِيثِ النَّبِيِّيِّ مِنْ فَضْلِ غَيْرِ الْجَهَادِ فِي مُثْلِ  
 قَوْلِ الرَّسُولِ نَبِيَّهُ: لَا يَجْتَمِعُ غَيْرُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَدَخَانُ جَهَنَّمَ فِي أَنْفِ  
 امْرَأٍ أَبْدَا. وَيَلْقَتُهُ أَيْضًا إِلَى مَا جَاءَ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ مِنْ أَنَّ شَهِيدَ الْحَرْبِ  
 لَا يَمُوتُ، بَلْ يَظْلِمُ حَيَا حَيَا دَائِمَةً عِنْدَ رَبِّهِ مَوْصِلَةً بِحَيَاةِ الدُّنْيَا،  
 يَقُولُ جَلُّ ذِكْرِهِ: ﴿ وَلَا تَخْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَالَهُنَّ بَلْ أَحْيَاهُمْ عِنْدَ  
 رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾ فَرِحِينٌ بِمَا أَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ، وَيَسْتَبِّشُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوْا  
 بِيَوْمِ مِنْ خَلْقِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿ يَسْتَبِّشُونَ بِإِنْعَامٍ مِنَ  
 اللَّهِ وَفَضْلِهِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُعْصِي لَبَرَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ آلُ عُمَرَانَ: ۱۶۹ - ۱۷۱ وَهُوَ  
 إِنْعَامٌ خَصَّ اللَّهَ بِهِ الْمَجَاهِدِينَ الْمُسْتَشْهِدِينَ دُونَ سَائِرِ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ نَسَاكُ

## مشاركة الصوفية في الهاو

وغير نساك، إذ كتب لهم الحياة والرزق بعد الاستشهاد، وهي حياة بَرْزخية لا يعلم كنها ولا حقيقتها سوى الله.

وتنعمت الآيات المجاهدين، حين يستشهدون، بالفرح والاستبشر، وهم استبشر وفرح كان يستشرف لها المؤمن المجاهد منذ مغادرته وطنه وأسرته وأولاده، حتى لكانوا ي يريد أن يطير عن الأرض إلى ميادين الجهاد طيراناً، وإن قلبه ليقتلني غبطة وابتهاجا، وكأنه ذا هب إلى أحد الملاعِب، فهناك سيتراهم له نعيم الجنان قاب قوسين أو أدنى، وما عليه إلا أن يواصل طعن أعداء الإسلام بالرماح وضربهم بالسيوف ورشقهم بالسهام، حتى يستشهد، فإذا هو يشهد ما لم يخطر له على بال من رضوان ربه، ولذلك يسمى الشهيد. **مُنْتَهٌ** لا ترقى إليها **مُنْتَهٌ**. وطبعي أن يتعلق قلب الصوفية بهذه **المنتهية**، وماذا يدفعهم عنها أو يصرفهم؟ إن إيمانهم بدینهم يعمّر قلوبهم ويملؤها اطمئناناً، وحياتهم موجهة إلى ربهم، وهم يفرضون على أنفسهم غير قليل من الشفف والحرمان، وهم لا يستمسكون بشئ من الدنيا ومقتنياتها المادية، فليس لهم قصور مشيدة ولا ضياع واقطاعات مستغلة، بل ليس لهم زرع ولا ضرع، إنهم كالطير المحلقة في السماء، لا يذخرن مثلها قوتاً، وحسبهم قليل من الزاد يتبلّغون به. وعلى نحو قطع الطير للمسافات الشاسعة بفضل أحجحتها القوية كان الصوفية يقطعون الوديان البعيدة منحدرين ويرقون الجبال الشامخة مصعدين بفضل عزائمهم الصلبة، ولعله لذلك كانت الرحلة من قديم خاصة من خصائصهم، وكانت أهم رحلاتهم الرحلة إلى الجهاد في سبيل الله دون أي شائبة من تفكير في غنية أو نفع مادي، إنما تفكير واحد هو الذي كان يشغلهم، هو التفكير في نصرة الدين الحنيف ونشر أضوائه في كل أرض وكل دار.

## = ساركة الصوفية في آسيا =

وعرف العباسيون منذ القرن الثاني الهجري لهؤلاء، المتصوفة والنساك دورهم الراهن في انتصار الجيوش المجاهدة ضد الترك الكفار في أواسط آسيا، فبنوا لهم في التغور بجوار حافة الحروب الرباطات، وكان أول من بناها بخراسان الفضل بن يحيى البرمكي وزير الرشيد، واسمها يدل على الغاية الحربية منها، فالرباط أصله مكان مرابطة الخيل للحرب والجهاد، وأطلق حينئذ على القواعد الأمامية التي يرابط فيها المتصوفة وغيرهم للجهاد ضد أعداء الدين في أيام الحرب، وللنمسك والعبادة في أيام السلم. واتسع مدلول الرباطات فيما بعد فأطلقت على زوايا المتصوفة عامة لما استقر في أذهان الناس على مر العصور من أن تلك الزوايا مراكز لجتماع المجاهدين في سبيل الله.

ولابد أن نعرف أن الصوفية كانوا يعدون أنفسهم من عامة المجاهدين وأنهم لا يتميزون عنهم في شيء، ولذلك لم يعنوا -- مثلهم مثل العامة دائماً -- بالإعلان عن أنفسهم ولا ببيان ما يذلوه في سبيل الله من الأرواح والدماء الطاهرة طوال القرون الثالث والرابع والخامس، فحسبهم، بل متع لهم أي متع، أن يظلو جنوداً مجهولين، ولذلك تقلّ بين أيدينا أخبار أفرادهم المجاهدين، بينما تكثر أخبار جماعاتهم الذين وهبوا أنفسهم للجهاد والاستشهاد، إذ تتحدث كتب التاريخ عن الرباطات التي كانت تقام لهم والتي كانوا ينزلونها تأهلاً لقتال الترك والروم، وكان في الترك بأس شديد، فظلت الدولة العباسية تسوق إليهم الجيوش، وكلما قبضت على سليل منهم خلفته سيفول، وكان الصوفية دائماً هناك يجاهدون بصلابة ومضاءً وشجاعة لا تعرف ضعفاً ولا فتوراً، ولذلك أكثر لهم العباسيون من بناء الرباطات، حتى ليذكر الإصطخري أنه كان في مدينة بيكتند بين بخاري ونهر جينجون ألف رباط، ويدرك المقدسي أنه كان بمدينة إسبیجان، وهي ثغر جليل ودار

## سَارِكَةُ الْحَوْفَةِ فِي الْأَهَادِ =

جihad، ألف وسبعمائة رباط يجد فيها المجاهدون ما يحتاجونه من ميرة. وإذا كان هذا العدد الضخم من الرباطات في ثغرين من ثغور الحروب هناك فما بالنا بما كان ببقية الثغور. وبالتالي كانت ثغور سوريا المواجهة للروم تمتلئ بالصوفية المرابطين للجهاد. وكانوا يتذدقون عليها من جميع الأقطار الإسلامية. وكانت تُتَّخذ في كل هذه الأقطار رباطات للتصوفة يتجمع فيها غزوة المسلمين، وتُجْمَعُ فيها الأموال التي ترسل إلى الثغور للإنفاق منها على السلاح وغير السلاح، وحتى ثغر مهم واحد قد تُبْنَى له خاصة رباطات في كل مدن العالم الإسلامي على نحو ما يحدّثنا ابن حوقل في القرن الرابع الهجري عن ثغر طرسوس الشامي مما يلى ديار الروم حينئذ قائلاً: «ليس من مدينة عظيمة من خذ سجستان وكرمان إلى مصر والمغرب إلا والأهل طرسوس بها دار ينزل بها غزوة تلك البلدة، ويرابطون بها إذا وردوها، وتكثر لديهم الصلات، وتترد عليهم الأموال والصدقات العظيمة الجسمية غير ما حبس عليهما من غلات ضياع وفنانق وفيرة».

وعلى هذا النحو استحال ديار الإسلام - بفضل الصوفية - إلى ثغور حرب للمجاهدين التطوعيين، وكان ذلك حرباً يأن يوتى شماره، فتفق البلدان الإسلامية صفاً واحداً كالبنيان المرصوص في وجه أعداء الله ورسوله ودينه، غير أن بعض أولي الأمر تقاسوا عن المفهوم مع الصوفية في نفس الاتجاه، وتدلّ أوضاع الدلالة على ذلك كارثة مروعة حدثت سنة ٣٥٤ إذ روى المؤرخون أن أميراً طور بيزنطة استولى على ثغر المصيصة شمال الشام، وساق من أهله مائتي ألف، ثم استولى على ثغر طرسوس، وبلغ من حمه أن خوّل مسجده اضطلاعاً لخيوله. وطار النبا المشنون إلى المرابطين في خراسان ومن معهم من الصوفية، فغلا الدم في عروقهم وصمموا على الانتقام، ومضى منهم نحو عشرين ألفاً متوجهين إلى الثغر حتى نزلوا مدينة الرى عاصمة بني بويه في

## = سارك الصوفية في إثيوپيا =

إيران، وطلبوها إلى ابن العميد مدبر شئون الحكم أن يُبلغ ركن الدولة البوبيهي وجهتهم إلى جهاد الروم وحاجتهم إلى المال من أجل الميرة والسلاح، حتى يتخدوا للقتال عُدته وعتاده ويدمروا البيزنطيين تدميراً. غير أن ابن العميد بدلًا من أن يمدّهم بما يكفيهم من مال وأيضاً بجندٍ تشد أزفهم تجدهم لهم وردهم ردًا منكراً. فثاروا عليه مغبيظين محتقين، وقالوا له فيما قالوه: إنكم تجبون الأموال وتذخرونها في خزانة الدولة لا للقطاع بها، وإنما لثانية تنزل بال المسلمين، ولا ثانية أعظم من طمع الروم في ديار الإسلام واستيلائهم على ثوره. وغضب ابن العميد، وقطع المفاوضة معهم، وسلط عليهم جنوده، ففرقوا جموعهم، وعادوا في اتجاه بحر قزوين هائلين على وجوههم، لا يملوئ بعضهم على بعض. وبحق ما يقوله مؤرخ معاصر للكارثة متاسياً: لو أن هؤلاء المتطوعين لجهاد الروم أعطاهم ابن العميد المال الذي التمسوه لانضمت إليهم في الطريق أعداد ضخمة من الغزاة المجاهدين، ولنكلوا بالروم نكلاً شديداً، ثم يقول وقلبه ينقطع حسرات: لكنَّه أمرنا هو بالفال.

وظل الصوفية في خراسان يحملون السلاح مع المجاهدين للترك في حروب لا تنتهي، وكلما هزم للترك جيش من جيوشهم هزيمة منكرة جاءوا بجيش آخر في أ Maddad لا تنتقطع. وكأنما استقر في نفوس الصوفية أن القضاء على الترك حرباً قضاء نهائياً من الصعب تحقيقه، فمنذ القرن الأول الهجري وهم يستنزفون موارد الأمة فيما أعدت لهم من جهوش كثيفة طوال أربعة قرون متالية. حينشذ هذتهم بصارتهم النافذة إلى فكرة جليلة: أن يخاطروا بأنفسهم فيتجاوزوا ثبور الحرب إلى ما وراءها من ديار قبائل الترك الفسيحة، ويدعوهم إلى الدين الحنيف، فيفتحوا ديارهم أو بعضاً منها سلمياً بعد أن غزَّ فتحها حربها، ويحققون بذلك دماء المسلمين. وما لبث أن تغلغل كثير منهم في ديارهم وبين قبائلهم، متبعين وسائل شتى في إدخالهم إلى الدين بالدعوة

الخيرية والكلمة الطيبة، وسرعان ما لبّاهم قائد تركى يملك من الشجاعة أروع معانيها وأرفعها هو سلجوق، ولبّاهم معه جنوده، وهاجر بهم من دياره ديار الكفر إلى ديار الإسلام، وبذلك انهُرَ ركن كبير من أركان الترك ولم تُعذَّل لهم شوكتهم القديمة. وهو فتح سلمي مبكر للصوفية: فتح عظيم.

وفي هذه الأثناء، أخذ يتفاهم شناق عنيف بين الصوفية وأهل السنة منذراً بأوخر العواقب، وضاعفت حِدَتَه ما كان يدور على ألسنة بعض الصوفية من أن أعمال القلب وفيوضاته الدينية في التعرف على كنه الذات الإلهية فوق أعمال الجوارح، ويريدون بها الفرائض الدينية من الصلاة والصيام والحج والزكاة، ولم يكونوا يُنْهَلُونَها، ولكنهم كانوا يقولون إن أداءها لا يبلغ حد الكمال بدون الرياضة الروحية، وكان منهم من يقول إن الحياة الدينية الصحيحة ليست في عمل الفرائض الشرعية وإنما هي في عمل القلوب، وربما أنكر بعضهم الفرائض مبالغة في الإشادة بالرياضات الروحية، مما جعل أهل السنة يحملون عليهم حملات شعواء، وخاصة حين رأوا نفراً منهم يتحدثون عن الحلول والفناء في حقيقة الكائن الإلهي والاتحاد به. وجَرَّ هذا الشناق على الأمة بلا خطيرة، فبيّنما كان أهل السنة يلُوحون بآيديهم في وجوه الصوفية محتدِين، ويُلْوحُ الصوفية في وجوه أهل السنة ساخطين إذا الصليبيون ينزلون - في غفلة من المسلمين - ديار الشام، ويستولون على بيت المقدس. فكان لابد لهذا الصُّدُع الخطير بين شطري الأمة من أن يُرَأَّبَ، وكانت اختارات العناية الإلهية الغزال حُجة الإسلام للنهوض بهذه المهمة المسيرة، فإذا هو يُرَمُ الصُّدُع، ويختلفي نهائياً الفرق بين أهل السنة والصوفية، فينادي بأن التصوف لا يمكن أن يقوم بدون الفرائض الشرعية، والفرائض الشرعية بدورها لابد لها من الإخلاص وصدق المشاعر القلبية، ويرفض رفضاً باتاً ما ردده بعض الصوفية من أفكار الحلول

## = ساركة التصوف في إيهوا

وحدة الوجود. وبذلك أدخل التصوف والصوفية في نطاق السنة. وأعاد للأمة وحدتها المرجوة.

وكان صنيع الغزالى العظيم إذانا بأن يعود الصوفية إلى النهوض بدورهم القديم فى جihad أعداء الدين الحنيف، وعادوا ليعملوا تحت راية نور الدين أمير حلب، عادوا من كل فجٌّ عميق، مما جعله يؤسس لهم رباطات كثيرة، ويُخْبِسُ عليها أوقافاً وفيرة. وتبعه صلاح الدين الأيوبي يبني لهم الرباطات ويندغمُ بهم جيوشه، ونراه حين يجهز عساكره في القاهرة سنة ٥٧٧هـ يسلك فيهم طائفة كبيرة منهم، فدائماً هم العدة ودائماً هم المادة، تارة يمحسون المجاهدين بما وعدهم الله في الذكر الحكيم من الفوز العظيم، وتارة يضربون لهم المثل الأعلى في الجهاد بتجرع الصبر عند اللقاء، وصدق العزيمة في الفتك بالأعداء. ولعلى لا أبالغ إذا زعمت بأنهم كانوا أصحاب فضل كبير في انتصارات صلاح الدين المذوية على الصليبيين في جطين وغير جطين. وبذلك نعرف السر في أنه كان كلما بُنِيَ مدرسة في مدينة مصر أو الشام بُنِيَ بجوارها رباطاً للصوفية أو كما كانوا يدعونه أحياناً زاوية، ليكون مركزاً لجتماع المجاهدين في سبيل الله من الصوفية وغيرهم، يتجمعون فيه، ثم يخرجون إلى الجهاد في مواكب ضخمة، والصوفية يتلون عليهم من القرآن ومن الحديث النبوى وينشدون من الأشعار ما يُحيلهم ناراً ملتهبة حمية للدين الحنيف وأهله وأرضه.

وازدهر التصوف حينئذ ازدهاراً رائعاً، وأخذ يبدو فيه اتجاهان واضحان: اتجاه فردى فلسفى، واتجاه جماعى سُنى، ولعل في الاتجاه الفلسفى الفردى اسم ابن عربى واسم ابن القارض. وكان أولهما أبعد تعمقاً في التفكير الصوفى الفلسفى، ومن حيث إلى حين نسمع بمن سار على دربيهما مثل ابن سبعين

## سازنده (العقوبة في) (أهوا)

والتمساني. ويظن كثيرون أن أصحاب هذا التصوف لم يقدموا شيئاً ذا نفع أو غذاً، إلى نار الحروب انضطرمة بين المسلمين والصلبيين، فقد شغلهم تصوفهم الفلسفى عن تقديم أى وقود يزيد تلك النار تلظياً واستعلاً. وهو ظن يجافي الواقع، إذ أحاطوا شخصية الرسول بهالة من الإجلال والتقديس في صورة من الأنashid الحماسية كي يُلهبوا عواطف المجاهدين. وهي هالة قديمة، غير أنهم زادوا فيها وأضافوا قدسيّة أزلية، هي قدسيّة الحقيقة المحمدية. وقد رفعوا بأيدٍ قوية أمام المجاهدين شعار هذه الحقيقة ليلتقطوا من حولها ويضربوا أعداء الرسول ودينه حملة الصليب البذريات القاصمة، فأضواه الأنبياء والرسل من نور محمد اقتبسـتـ، إذ هو نور الوجود الأزلي، يشاهدـ نورهـ في كل نور، ويشاهـدـ جمالـهـ في كل جمالـ، فكل نور مستعارـ من نورـهـ، وكل جمالـ مستعارـ من جمالـهـ، وكل حياةـ مستعـدةـ من حـيـاتهـ، إنه وجودـ كلـ شـئـ وروحـهـ ومـعـيـنهـ الفـيـاضـ، ويـصـورـ ذلكـ ابنـ الفـارـضـ فيـ قـطـعةـ بـديـعـةـ منـ تـائـيـتـهـ الكـبـرىـ، يـسـتـهـلـهاـ بـقولـهـ عـلـىـ لـسانـ الرـسـوـلـ الـكـرـيمـ:

فلا حَيٌّ إِلَّا مِنْ حَيَاةِ خَيَّأَهُ وَطَوَعُ مَرَادِي كُلُّ نَفْسٍ مَرِيَّةٌ

فكلـ حـيـ إـنـعاـ هوـ قطرـةـ منـ نـبعـ السـيـالـ وـشـعـاعـةـ منـ نـورـ الـوـضـاءـ، وـحرـىـ بالـمـسـلـعـينـ أنـ يـدـافـعـواـ عنـ غـرـيـنـ دـيـنـ دـيـنـهـ وـحـمـاهـ حتـىـ الذـمـاءـ الـأـخـرـ، وـحتـىـ يـذـيقـواـ الـصـلـبـيـيـنـ بـأـسـهـمـ وـوـبـالـ حـمـلاتـهـ الـبـاغـيـهـ، وـيـمـلـأـوـاـ الـأـرـضـ عـلـيـهـمـ هـوـلـاـ وـرـعـبـاـ وـيـضـطـرـوـهـمـ إـلـىـ أـنـ يـلـوـذـواـ بـالـفـارـارـ إـلـىـ الـبـحـرـ وـماـ وـرـاهـ خـاسـثـينـ مدـحـورـينـ. وـكـانـ دـورـ أـصـحـابـ التـصـوـفـ السـنـىـ أـكـبـرـ وـأـعـظـمـ، فـقـدـ كـانـواـ يـلـزـمـونـ جـيـوشـ الـمـجـاهـدـيـنـ حـاضـيـنـ لـهـمـ عـلـىـ الـجـهـادـ بـعـاـسـيـلـقـوـنـ عـنـ اللـهـ مـنـ الـثـوابـ وـالـنـعـيمـ، وـمـشـهـمـيـنـ مـعـيـمـ فـيـ الـجـهـادـ كـأـعـنـفـ مـاـ يـكـونـ الـجـهـادـ، لـاـ يـدـخـرـونـ فـيـ سـبـيلـ اللـهـ جـهـداـ لـاـ دـمـاـ وـلـاـ رـوـحـاـ بـلـ إـنـ كـلـ مـنـهـ لـيـتـعـنىـ أـنـ يـسـفـكـ دـمـهـ

## = مسارك التصوفية في الهاوا =

وتزهق روحه ويموت شهيداً. وهدأهم تفكيرهم الصائب إلى أن ينظفوا أنفسهم في جماعات. وانبعثت حينئذ فكرة الطرق الصوفية، فكل شيخ صوفي كبير تصبح له طريقة وأتباعه وأوراده وزيه الذي يميز كل من يتبعونه، ومن أقدم هذه الطرق الطريقة القادرية لمؤسسها الشيخ عبد القادر الجيلاني البغدادي المتوفى سنة ٦٦١ للهجرة والطريقة الرفاعية لمواطنه ومعاصره الشيخ أحمد الرفاعي المتوفى سنة ٥٧٨. وأخذ يتبع شيوخ هذه الطرق مربدون كانوا يدرّبونهم على شعائر طرقم وكيفية معاوستها ويعلمونهم المراحل التي ينبغي عليهم اجتيازها وكانوا يأخذون عليهم عهوداً أن يفتّثوا توجيهات شيوخهم دون أدنى تردد وأن يخلصوا في نصرة الطريقة وفي الولاء لشيخها وأهلها غير مسترببين ولا ناكثين.

وعلمت دوافع كثيرة على انتشار هذا التصوف السنّي الذي كان يستمد من تصوف الغزالى فقد كان يُغنى بالتربيّة الخلقيّة الإسلاميّة لأتباعه، ولم تعرّ صفوه شوائب التصوف الفلسفى الذى يعلو على أفهام العامة، ونشأ فى ظروف مناسبة فقد اقتحم الصليبيون أبواب الديار الإسلاميّة، وأن لل المسلمين أن يتجمعوا في وحدات صغيرة وكبيرة، وأيضاً فإنه أتساح بطرقه المتعددة لأتباعه ضرباً من الانتقاء كان يغوزهم، ومعروف أن الرغبة في الانتقاء غريزية في الإنسان، فهو ينتمي إلى أسرته وإلى عشيرته وإلى قبيلته وإلى وطنه وأرضه، فكيف به إذا وجد السبيل ممهداً إلى ما يتّيح له الانتقاء روحياً؟ إنه لابد أن يقبل عليه في شفف، وخاصة إذا لم يجد أمامه عقبات في اجتيازه إليه مما قد يجعله فوق مستوى إبراكه على نحو ما هو معروف عن التصوف الفلسفى، لذلك جذب التصوف السنّي إليه الجماهير وأصبح بطرقه المتعددة غذاء شعيبها عاماً لها، يغذى الأرواح والأفندة.

## سارية (الصوفية في زقاق) =

ونرى شيخاً جليلًا معاصرًا ومواطناً للشيفيين: الرفاعي والجيلاني هو الشيخ عبد الجبار البغدادي ينشر طريقته ببغداد في جماعات الفتواه الذين كانوا يُخيفون السُّبُلَ وينهبون الأموال ويعيشون للهو والفناء ، وكانوا يلبسون سراويل تعزّهم على نحو ما يلبث الصوفية المرقعات، واستطاع الشيخ عبد الجبار أن يحيل فتوتهم انصرفة في الآثار واللذات والمغرقة في الشر والعدوان إلى فتوة صوفية تعلمًا الضمير إيثاراً للخير وإيماناً وثقة وأطمئناناً، وأن يجعل منهم منظمة حربية كبيرة تُشفّف بالفروسيّة، واستنفر جماعات منهم إلى جهاد الصليبيين. وأخذ كثيرون من الشباب المحاربين في الشام ينتسبون إلى هذه المنظمة الصوفية لابسين سراويلها وناهelin من مائها السُّلْسُلِيَّةِ، وانتظم فيها الخليفة الناصر والسلطانين الأيوبيين وليسوا سراويلها وشربوا كثوساً من مائها التَّبَرِيرِ. وظلت هذه الفتوة الصوفية الرفيعة حيةً أجيالاً متطاولة.

وتُؤسِّس للصليبيين شياطينهم بعد وفاة صلاح الدين أن يهجموا على الديار المصرية، فيُهدُّوا في سنة ٦١٥هـ أسطولاً ضخماً، وينزلوا دمياط، ويُغلِّبُوا السيف فيمن يبقى بها من أهلها، وما تكاد أنباءهم تصل إلى السلطان الكامل الأيوبي حتى يُستثْنَى آخره: المعلم عيسى صاحب دمشق والأشرف موسى صاحب حلب، وكانتوا جميعاً قد ليسوا سراويل الفتوة، وتبلغ بهم الحمية للدين الغالية، فيخرجون للقاء الصليبيين في جيش جرار. وينهون المؤرخون بين صحبوهم من شيوخ الصوفية وأتباعهم وفي مقدمتهم الشيخ أبو السعود ابن أبي العشار، ينفحون في روح الجندي ويملأون قلوبهم حماسةً بما وعد الله الشهداء الأبرار من الفوز العظيم، ويقاتلون معهم مستبسرين، ويعرف الجيش بالصليبيين غصقاً مروعاً، ويستسلمون له صاغرين، وتفرّقُ قُلُولُهم إلى البحر المتوسط وما وراءه هاربةً من الموت الأحمر المخيف.

## = مَا رَأَيْتُ لِلْمُهُوْفَةِ فِي إِبْرَاهِيمِ =

وتتكاثر الطرق الصوفية وأتباعها بمصر، من مثل الطريقة الأحمدية للشيخ أحمد البدوى والطريقة البرهانية للشيخ ابراهيم الدسوقي، وينزل بها من تونس الشيخ أبو الحسن الشاذلى وينشر فيها طريقة الشاذلية، ويُقبل المتصرون على الانضمام فيها إقبالاً عظيماً. وكان أصحاب هذه الطرق وأتباعهم كلما سمعوا نغيراً لحرب الصليبيين استنهضوا الناس وحفزوهם للانضمام في صفوف المجاهدين، وكثيرة ما كان يخرج الشيوخ بأنفسهم مع الجيوش المقاتلة يحثُّون ويحرّكون ويُذْلِّلُون الحمية في القلوب للدين الحنيف على نحو ما حدث في حملة لويس التاسع ملك فرنسا سنة ٦٤٧ إذ باءت بالإخفاق المرير، فقد جهز أسطولاً ضخماً لغزو دمياط والديار المصرية، وما كاد يلم بدبياط حتى وجدها خالية من أهلها فتقدم بأسطوله وجنوده إلى المنصورة جنوبية على ضفاف النيل. وتُعلن التعبئة العامة في القاهرة، وتتسابق الآلاف لنزال أعداء الإسلام، وفي مقدمتهم شيخ الصوفية وأتباعهم الذين يُعدُّون بالثواب، يحملون السيف والرماح والطبلول والرايات، ويحدثنا المؤرخون عن كثرتهم وإنه كان من بينهم الشيخ أبو الحسن الشاذلی إمام الطريقة الشاذلية. وبلغ من استثارتهم للجنود المجاهدين أنهم بمجرد أن لقوا الصليبيين هزمونهم هزيمة ساحقة، وقتلوا منهم مقتلة عظيمة، ولاذ بالفار لويس التاسع وبعض رفقاء من الأمراء والأشراف، وأخذوا في منتصف الطريق إلى دمياط، وُسحبوا على وجوههم إلى سفينة بالنيل لتنقلهم إلى سجونهم بالمنصورة، وأحدقت بهم سفن الصوفية والمجاهدين في موكب ضخم كانت تضرب فيه الصنوج والطبلول. وظل لويس حبيساً، حتى رحل مع فلول جيشه التبع إلى بلاده ذليلاً كسيراً. وليس من ريب في أن الفضل الأول في هذا الانتصار العظيم إنما يرجع إلى الشيخ أبي الحسن الشاذلی ورفاقه من كبار الصوفية ومريديهم وأتباعهم الذين ملأوا جنود الجيش المجاهد حمية وأنفة

## سارة (الصوفية في الجهاد)

أن يطأ الصليبيون ديار الإسلام، حتى استحالوا خلفاً ميتاً لهم لا يكاد يُبقي منهم ولا يذر.

وبينما تُدقُّ أعناق الصليبيين ويلفظون أنفاسهم الأخيرة إلا بقية لهم في عكا إذا طوفان التتار الجارف العاتي يكتسح العالم الإسلامي الشرقي. وتحدث الطامة الكبرى فتسقط بغداد في سبوليته سنة ٦٥٦ ويمضي الطوفان في عمّ ديار العراق، وتأخذ سبوليته في اكتساح ديار الشام، ويبعدو كان أحدها لا يمكنه دفع جحافله عن مصر وببلاد المغرب، مهما تكون قدرته وقوته. وتتصدى مصر لرد هذا الطوفان الغرم، ويخرج جيشها الباسل للقاءه بفلسطين سنة ٦٥٨ يقوده السلطان قطز وببرس البطل المغوار، ومعهما القادة الروحيون من العلماء والصوفية، ويلتقى الجيش مع التتار في معركة عين جالوت. وتحدث المعجزة التي طال عليها الانتظار، فقد دارت الدوائر على التتار، وانحرس طوفانهم وارتدى سبوليته بعيداً إلى ما وراء ديار الشام. ويشعر ببرس بفضل الفتوة الصوفية وقتیانها الأشداء في تلك الموقعة العظيمة، فلا يكاد يدور بعدها عام حتى يلبس سراويل الفتوة وينتسب في الفتیان نسباً شریفاً، وكان قد أصبح سلطاناً لمصر والشام.

وكان مما يذكرى الحماسة في نفوس أتباع الطرق الصوفية، فيمزقون جموع الصليبيين تعزياً للأشعار التي كانت تُنشَّدُ في الأذكار، إذ كان يقف دائماً منشد بين كل صفين متقابلين يهُزُّ أوتار القلوب باشعاره الحماسية الملتهبة، وكان أندد الذي لا ينضب معينه لأناشيد الأذكار بين أتباع الطريقة الشاذلية المذاهب النبوية التينظمها البيوصيري المصري تلميذ أبي الحسن الشاذلي وأحد مربيه التابعين، وكان قد جلَّ فيها على جميع رفاقه وأقرانه وتفوق تفوقاً منقطع النظير. وهي ليست مذاهب كما يتبارى إلى الأذهان، وإنما هي

## سَارَكَ الْهُوْفَةُ فِي الْهَوَاءِ

استنهاض وتحريض على جهاد الصليبيين جهاداً ضارياً يملاً عليهم الأرض أهواً ثقلاً، ويحييهم فيها جثثاً وأشلاءً ودماءً. وأهم مداigne القلادتان اللتان طارت شهورتهما في العالم الإسلامي لعصره وبعد عصره إلى اليوم، وهما قصيدتان همزية ونبيمية، وهو يستهلّ الهمزة بقوله مخاطباً الرسول ﷺ:

كَيْفَ تَرْزَقُ رَقِيقَ الْأَنْبِيَاً يَا سَمَاءً مَا طَاوَلْتُهَا سَمَاءً

وهو استهلالٌ يدل على الفرض من المدح، وهو إعلاه، محمد ﷺ، صاحب الجمعي الذي يدافع عنه المسلمون دفاعاً مستميتاً، على جميع الأنبياء: عيسى صاحب الصليبيين وغير عيسى من المرسلين. وما يلبيث أن يلتقي في القصيدة بابن الفارض في تصوير الحقيقة المحمدية وأن محمداً هو النور الذي تشمع أضواوه في كل الوجود. وببعض في نحو أربعينات وخمسين بيتاً، يتحدث عن معجزاته الخارقة من مولده إلى أن انتقل إلى الرفيق الأعلى. ويحمل على الصليبيين فيما يؤمنون به من نظرية التثليث وعلى اليهود في قتلهم الأنبياء وعبادتهم العجل، ويشيد في قوة بجهاد الرسول وجهاد صحابته حتى يستثير الذاكرين ويدفعهم إلى معارك الصليبيين. وأروع من هذه القصيدة القلادة الثانية اليممية التي تسمى بالبردة، والتي طالما استظهرها المجاهدون في سبيل الله حينئذ، وضمُّوها إلى صدورهم كأنها تعويذة أو نعيمة، وهو يفتحها بقوله الدائر على كل لسان:

أَمِنْ تَذَكُّرْ جِيرَانْ بِذِي سَلَمْ مَزْجَثْ دَمْعَا جَرَى مِنْ مُقْلَةِ بَدْمِ

وببعض في هذا الحنين الرائع الذي ملك عليه قلبه وكل ما فيه من حب دفین. ويتحدث عن النفس وهوها، ويستشعر جلالاً، لا يماثله جلال، أمام الحقيقة المحمدية التي قبس كل رسول من نورها الباهر، ملوحاً بأنه ينبغي على أتباع كل الرسل من صليبيين وغير صليبيين أن يقدّسوا هذا النور

المحمدى، ويقدسوا صاحبه، ويغتنقوا دينه الحنيف ويبسطوا ألويته على الإنسانية المسيحية الغربية من ورائهم فى كل بلد وكل مكان. ويعرض فى تفصيل معجزات الرسول، وخاصة القرآن الكريم آيته الكبرى الفريدة التى ليس لها مثيل بين معجزات الرسل والأنبياء، ويتحدث عن مراججه فى السموات للقاء ربها. ثم يفيض فى بيان جهاده وجihad الصحابة معه لأعداء الدين الحنيف من اليهود والنشركين، مشعلا كل ما يستطيع من غضب ومجدة فى نفوس الذاكرين والسامعين، حتى يبطشوا بالصلبيين البطشة القاضية. وتعلق الناس بالبردة والهمزية، وشفعوا بهما شفقا شديدا، فكانوا يتغشون بهما على الطبل والمزمار فى المدن والريف، وقد سيطرتا بروعتها الفنية على الإبداع الشعري قرونًا متواتلة، مما هيأ لازدهار فن المدح النبوى ازدهارا عظيمًا.

ولم نتحدث حتى الآن عن جهاد لشيوخ الطرق الصوفية وأتباعهم كانت فتوحه أعظم شأنًا وأبعد خطرا من فتوح جهادهم الحربى الذى كانوا يشتراكون فيه مع غيرهم من المجاهدين فى سبيل الله. أما هذا الجهاد فهو خالص لهم وكاد أن لا يشركهم فيه أحد، وقد تجشموا فيه خطوبيا هائلة، واقتحموا فيه عقبات شديدة العسر، واجدين فى ذلك لذة لا يبلغها وصف كلما ذللا عقبة أو قهروا صعوبة، وأقصد جهادهم السلمى فى نشر الإسلام وراء حدود العالم العربى بآسيا وإفريقيا. وقد ذكرنا آنفا أن صوفية خراسان تجاوزوا فى القرن الخامس الهجرى ثور الحرب إلى ديار الترك ومنازل قبائلهم يدعونهم إلى الدين الحنيف واستجواب لهم سلجوقة وجندوه، وهاجروا من ديار الكفر إلى ديار الإسلام. ومنذ نشأت الطرق الصوفية فى القرن السادس الهجرىأخذت الدعوة إلى الإسلام تنشط خارج حدود العالم الإسلامي القديم نشاطا عظيما، بفضل الجهود الخصبة المشرفة التى بذلها أتباع الطرق الصوفية، إذ تحولوا

## سَارِكَةُ الْمَهْوِفَةِ فِي الْجَهَادِ

جوالين يجوبون أواسط آسيا وشرقها وجنوبها وشرقيا وأواسطها وغربها. وكثيرون منهم كانوا يتذمرون تجارة أو محترفين بعض الحرف، وليس الاحتراف ولا التجارة المقصد الحقيقي بل المقصود نشر دين الله في أطراف الأرض مما كلّفهم ذلك من العنا، المضي، وممما اكتنف عالمهم من الصعب.

وفي رأينا أن دقة التنظيم التي سادت الطرق الصوفية هي التي أتاحت لهذا الجهد الخطير أن يؤتى ثماره وأن يحقق أكبر حظ من النجاح، إذ كان على رأس كل طريقة شيخ وقرر، له دائما شخصية صوفية قوية تجعله جديرا بأن يفرض سلطانه الروحي على مراديه وأتباعه. وأن يخضعوا لتوجيهاته وإرشاداته في الشعائر الدينية والأوراد الخاصة بطريقته. ولا يقف خصوصهم له عند هذا الحد، بل يتعداه إلى شئون حياتهم اليومية. وكان له خلفاء في حياته وبعد مماته يقومون على الطريقة ونشرها آخذين المهام الوثيقة على المربيدين الجدد بعد إثباتهم ما يدل على إخلاصهم للطريقة وتفانيهم في واجباتها والنہوض بشعائرها. وسرعان ما يقع على عاتقهم أعباء نشرها في المدن بين الطبقات العاملة وفي القرى بين الزراع وأهل الريف. وبذلك تغلقت الطرق الصوفية في جميع طبقات الشعب واتخذ التصوف طوابع شعبية قوية، وكان أتباع كل طريقة يلتقطون فيها على قدم المساواة، لا فرق بين غنى وفقر، ولا بين زارع وصانع. فالجميع يُؤلِّف بينهم ولا ديني لطريقتهم، ويتواصلون كتواصل ذوى الأرحام، تواصلا كان يجمع أبناء كل طريقة على التعاطف والبر والتعاون في المعيشة وأسباب الحياة. ومن خير ما يصور ذلك ما سجله ابن بطوطة في القرن الثامن الهجري برحلته المشهورة عن جماعات من شباب الصوفية رآها منتشرة بكل مدينة وبلدة وقرية في آسيا الصغرى، ويحكي أن كل جماعة منها كانت تمثل نقابة لطائفة من أهل

## سُارِكَةُ الصَّوْفِيَّةِ فِي الْجَهَادِ =

الحرف، على رأسها نقيب يبني لأبناء نقابته زاوية، ويجعل فيها الفرش والسرج وما يحتاج إليه من الآلات، أما أبناء النقابة فيسعون كل يوم في طلب معاشهم، وفي المساء يأتون نقيبهم بكل ما اكتسبوه من الدرام لينتفقها على نقابتهم. ويدرك ابن بطوطة أنهم كانوا يشتترون الفواكه والطعام، ويمدون سماطاً وياكلون معاً، ثم يُقْضُون إلى العبادة، حتى إذا جَنَ الليل انتظموها في حلقات الأذكار صفوحاً متقابلة، وهم يتعاطلون منتثرين بذكر الله وبما يسمعون من الأناشيد الصوفية.

وبهذه الروح الخيرة التي تعمق دخائل النفوس والقلوب مضى كثيرون من الصوفية ينشرون الدين الحنيف باللين والرفق في الديار البعيدة المجهولة بآسيا وأفريقيا. وكلما نزلوا بلدة عملوا جاهدين على إدخال أهلها في الإسلام وتكونين جماعة صوفية فيها، وبنوا لها زاوية، ثم أقاموا بجانبها مسجداً لصلاة الجمعة والجمعة حتى إذا أنجزوا ذلك في بلدة تركوها إلى بلدة ثانية، ونهضوا فيها بنفس الصنيع، وهم في أثناء ذلك يبعثون ببعض أتباعهم إلى بلدان أخرى، ليؤدوا نفس الدور العظيم. وقد يؤدونه جميعاً في بعض القبائل الكبيرة وعشائرها الكثيرة أو في بعض الواحات أو في بعض الجزر أو في بعض الأدغال والغابات محاولين بكل ما استطاعوا أن ينقذوا كل من يلقونهم من حياتهم الوثنية الضالة إلى حياة روحية سماوية تسيطر عليها قوة قدسية تدير شئون العالم، كما تدير شئون الإنسان وترقي به إلى فعل الخير، وتنهيه عن ارتكاب الشر واقتراف الموبقات والآثام، وتفتح له أبواب فراديس الجنان.

وكان من أجل ما نهض به الصوفية في القرن السابع الهجري إدخال القتار في الدين الحنيف، إذ رأوه يكتسحون شرق العالم الإسلامي وأن من الصعب أن يُرَد طوفانهم إلى قراره، فصمموا على أن يتغللوا في ديارهم،

## = مسارك الصوفية في الأنهار =

وأن ينشروا الإسلام فيهم بكل وسيلة، ومضوا يجاهدون في ذلك محتعلين من المشقة والعناء ما يُطاق وما لا يطاق. وخسيب كثير من الناس أنهم لن يستطيعوا أن يوفقوا إلى تحقيق مهمتهم، لما عرّفوا عن التتار من جهل وبطش ووحشية، غير أن الصوفية وأتباعهم مضوا في جهادهم، ولم يفت في عَصْدِهِم ما تعرّضوا له من الأذى مصيّبين ومُفْسِين، ولا ما ذاقوا من البلايا والمحن، فكل ذلك كان يصغر ويجهّن في سبيل أغراضهم العليا وغایاتهم المثلثي من نشر الإسلام وتعاليمه بين التتار. وما هي إلا أربعون سنة من هذا الجهاد الشاق العنيف بعد سقوط بغداد في يد هولاكو حتى دخل غازان حفيده في الدين الحنيف ودخل معه التتار، وكان ذلك فتحاً مبيناً. وتتوالى فتوح الصوفية في أواسط آسيا حتى بلاد الصين وحتى مشارقها على المحيط الهادئ. وقد زارها ابن بطوطة وتجلو في بلدانها الكثيرة. ومما حكاه أنه كان في كل مدينة حي كبير ينفردون فيه بسكناتهم، وفي كل حي مساجد معمورة بالصلّين ويجوارها زاوية للتصوفة، وكانت في كل مدينة هيئة صوفية تُعنى بنشر الإسلام وبنّت تعاليمه الروحية. ومدّ الصوفية نشاطهم من قديم إلى الهند، مما جعل الجماعات الصوفية تتکاثر هناك في القرى بين أهالي الريف وفي المدن بين الصناع وأصحاب الحرف.

ومن الهند وجنوبِيَّ الجزيرة العربية ركب الصوفية ومن أشربوا في قلوبهم روحانيّتهم البَحْرَ إلى الملأيو وأندونيسيا وجزر الفلبين متسللين باحتراف التجارة إلى نشر دين الله في كل بلد يضعون أقدامهم فيه، وكانوا يبنون الزوايا والمساجد لمن يستجيبون لهم، وأخذ الناس في تلك الأصقاع النائية يدخلون في دين الله أفواجاً. وكان من أهم الطرق الصوفية التي أشاعوها هناك الطريقتان: القادرية والشاذلية. ولم يُدخلوا الناس في الإسلام فحسب، بل أدخلوهم في الإسلام الصوفي السنّي باثنين فيه كل ما استطاعوا من

## سارة (الصوفية في الأهواء) =

حيوية وحرارة، وهيأوا بذلك لأن يجتمع المسلمون على وحدة إسلامية دون أى فرق في تلك الأقطار البعيدة، مستضيئين في صنيعهم بتعاليم الشريعة وهداتها الساطع المنير.

وكان كل من يُتهم من الصوفية في هذه الفتوح الإسلامية يسمى فيها متطوعاً غير شاعر بأنه يتحمل عناء مرهاً ولا بأنه قد يتعرض للأذى في آناء الليل أو في أطراف النهار، ولا بأنه قد يوغل في التضحية حتى ليضحى بحياته، إنما يشعر شعوراً عميقاً بأنه ي يؤدي واجباً لدينه وربه ورسوله، وأنه ينبغي أن لا يختلف عنه ولا يُخجم، بل يتقدم إليه في ثبات وإيمان وتضحية وإخلاص لا يماثله إخلاص. وهو في ذلك ينكر نفسه أشد الإنكار: فنفسه وشخصه ليس لهما أى وزن؛ إنما الوزن كله لنشر الدين الحنيف وتعاليمه الربانية في تلك الديار الثانية، وهذا هو المسر في أننا قلماً نعرف أسماء هؤلاء الصوفية المجاهدين الصادقين إذ لم يكونوا يبتغون بجهادهم وما غنموا للإسلام من قوى بشرية هائلة ذكراً ولا شهرة ولا مالاً ولا دولة ولا أى مغنم دنيوي إنما كانوا يبتغون أجراً الآخرة وما أعد الله لأمثالهم من النعيم والثواب المقيم.

وإذا تركنا آسيا إلى أفريقيا وأرينا الصوفية ينهضون بهملاً عظيماً بنشر الإسلام في أقطارها الغربية والوسطى والشرقية، وكان من أوائل من تبادى بهذا الواجب الديني دولة المرابطين بالغرب الأقصى في القرن الخامس الهجري. وفي اسم المرابطين ما يدل على ما فرضته هذه الدولة على نفسها من الجهاد المقدس، وقد مضت تنشر الإسلام في السنغال وجنوبها إلى غانة، وفي أثناء ذلك أقبل ابن تومرت المغربي متاثراً بتعاليم الشيعة والمعزلة والغزالى، وبشها في دعاء من حوله أقاموا دولة الموحدين. وكان يعاصرهشيخ

## سَارِكُهُ (الصوفية في إفريقيا)

صوفي كبير، هو أبو مدين، وله تأثير عميق في الطرق الصوفية التي ظهرت بعده في البلدان المغربية، وقد انتشرت هناك الطريقة الشاذلة والقادرية على نحو ما انتشرت في الملايو والبلدان الآسيوية، وكان أتباعهما في تلك الدول ينطوزون للجهاد في نشر الدين الحنيف على المحيط الأطلسي ووراء الصحراء الكبرى في مجاهل إفريقيا، وكلما نشأت طريقة صوفية جديدة مثل الطريقيتين: التيجانية والإبرامية في أوائل القرن الماضي تتبعها أتباعها في هذا الجهاد، باذلين جميعاً فيه كل ما يستطيعون من عناء، بل لقد كان العناء يزيدهم إمعاناً فيه وكلما به. وقد استطاعوا - على مر السنين - أن يمدوا جهادهم إلى كل بقعة في إفريقيا غرباً ووسطاً وشرقاً. وكلما اكتسبوا للدين الحنيف بقعة من البقاع بنوا لأهلها زاوية يعتقدون فيها حلقات الأذكار لهلا، كما بنوا لهم مساجداً يقيمون فيه الصلوات الجامعة. ثم يمضون إلى بقاع أخرى ينشرون الإسلام، ويبنون الزوايا والمساجد، وما زالوا ماضين متنقلين ما وسعهم التنقل والمضي في جهاد لا يعرف حداً يقف عنده. ولا مكاناً ينتهي إليه، فقد تعاهدوا عهداً وثيقاً أن ترفرف الولية الإسلام على الإنسانية الإفريقية جميعها، كما رفرفت - وترفرف - لوبيته على الإنسانية الآسيوية كلها. وما زالوا يطهرون الأرض الإفريقية طيأً، وفتحوهم تتسع وتمتد رقعتها في الوسط وذات اليهود وزذات الشمال، حتى انتشر الإسلام وتالت أضواوه في السنغال وغينيا وسيerra leone ومالي وغانا ونيجيريا والكامرون وتشاد والنiger وإفريقيا الوسطى والكونغو وكينيا إلى غير ذلك من أقطار وبلدان إفريقية شتى.

وكل هذه البقاع والشعوب في إفريقيا وما يقابلها من الشعوب والبقاء في آسيا مما ألمنا به، فتحتها الصوفية بدون أي سلاح، وبدون أي قوة أو قهر، بل بالرفق والتعاطف وأنوعة والأسوة الحسنة، وإذا هم يتسعون بالخطط الجغرافية للعالم الإسلامي، فيضيغون إليه أكثر من نصفه شمومها

## مشاركَةُ الصوفيةِ فِي الْأَفْهَارِ =

وبقاعاً وأقطاراً. والعجبُ العجابُ أنهم نشروا الإسلام في شعوب أكثر من أن يلمس بها إحساء، ولم يكونوا يعرفون لغاتها أى معرفة، ولا كانوا يفهمون كلامها أى فهم، وكان الطبيعي أن يعجزوا عجزاً تاماً عن التفاهم والتحاطب معها، غير أنهم لم يُصيّبُهم عجزٌ ولا أصابُهم وهن، فقد حطموا الأسور اللغوية التي كانت تفصل بين لسانهم العربي وألسنة هذه الشعوب بوسائل تصرّر أذهاننا اليوم عن تصورها، وسائل عرّفوا بها كيف يحلّلون العقد من أسلتها، وكيف يجعلون الإسلام يستثمر بقلوبها وبكل ما فيها من عواطف ومشاعر روحية. وما لا يختلف فيه اثنان ما كان للعناصر الصوفية من مشاركة قوية في معارك المقاومة التي خاضتها أقطارنا العربية مع الاستعمار منذ القرن الماضي، وخاصة في البلاد المغاربية.

ولعلى بكل ما قدمت أكون قد صوّرْتُ الدُّورَ التَّارِيْخِيَّ العظيم للمتصوفة العاملين الأبرار في جهادهم وما أفاء الله على أيديهم للإسلام من أمّة وبلدان وأقطار، مما يشهد لهم شهادة بينة قاطعة بأنهم جديرون بكل تجلّه وإكبار.

# القاهرة وورثها للقباوي في الثقافة العربية

## ١

أخذت مصر في التعرّب منذ دخولها في الدين الحنيف، وما زالت تمعن في تعريبها وفي تمثيلها للإسلام حتى إذا انتصف القرن الثاني الهجري ظهر فيها فقهاء مجتهدون. وإن فاتها حينئذ أن يكون منها أحد أئمة المذاهب الفقهية الأربعة المشهورة: مذهب أبي حنيفة ومذهب مالك ومذهب الشافعى ومذهب ابن حنبل فإنها هي التي أعدت لانتشار مذهب مالك في بلاد المغرب، فإن عبد الرحمن بن القاسم المصرى تلميذ مالك فرئ على أصول مذهب فروعاً كثيرة جعلته مقصد طلاب هذا المذهب من كل فج، وكان بين طلابه سحنون القิروانى فحمل عنه المدونة في المذهب المالكى، وعاد بها إلى تونس موطنه وعنه انتشرت في بلدان المغرب، ولا تزال غالبة على أهلها إلى اليوم. وبائلش تخرج على يده عيسى بن دينار الإمام الأندلسى في الفقه المالكى وكثيرون غيره. وتوالى الأندلسيون بعده يأخذون الفقه المالكى عن أئمته المصريين. ولم يلبث الإمام الشافعى أن نزل مصر، وفيها تكامل له مذهب الفقهي، واحتضنت مصر مذهبها، ونشره أبناؤها في أطراف الوطن العربى، بحيث أصبح أكثر المذاهب الفقهية الأربعة انتشاراً وأتباعاً.

## القاهرة رورقا (النباوي) =

وبذلك كان مصر في زمن مبكر يد عظيمة في نشر مذهبين فقهيين كبارين، وأذاعت حينئذ قراءة للقرآن الكريم هي قراءة عثمان بن سعيد المصري المعروف باسم ورش، وحملت عنه قراءته بلدان الأندلس والمغرب. ولا يزال يقرأ بها في المغرب إلى اليوم. وكان مصر هي التي أهدت إلى الشمال الإفريقي، مذهب الفقهى: مذهب مالك، وقراءاته للذكر الحكيم: قراءة ورش. وهما رابطتان قويتان بين مصر وبلدان المغرب من قديم. ونشرت مصر إلى ذلك - رواية للسيرة النبوية الذكية، هي رواية عبد الملك بن هشام، وتقبلاها عنها العالم الإسلامي، وهي أوثق المصادر التاريخية لسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم. وسرعان ما أنجبت مصر ذا النوع الصوفي، وهو يُعد الواضع الحقيقي لأسس التصوف الإسلامي وكل ما يتصل به من المواجهة الربانية.

وتنتقل مصر عن الدولة العباسية في زمن الطولونيين والاخشيديين، وتنشط فيها حركة أدبية وعلمية واسعة، حتى ليؤلف الصول كتاباً عن شعرائها، ويؤلف ابن الداية كتاباً عن أطبائها ومتجمعيها، ويؤلف ابن يونس الصدفي كتاباً عن علمائها. ويشتهر منهم غير عالم لغوى مثل ابن ولاد الذي طارت شهرته إلى الأندلس، ورحل إليه منذر بن سعيد قاضي القضاة هناك، وعنه أخذ معجم العين للخليل بن أحمد، وهو أول معجم وضع في العربية. وكان لا يقل عنه شهرة في علم اللغة والنحو معاصره أبو جعفر النحاس، وكان يحضر مجلس دروسه طلاب من المغرب والأندلس لعل أهمهم محمد بن يحيى الرياحي الذي روى عنه كتاب سيبويه، وعاد به إلى قرطبة موطنه، وأخذ يدرسه لتلاميذه. وظل نحاة الأندلس بعده يتوارثون نسخته شارحين لها، ومعلقين عليها. وكان مصر هي التي أعدت الأندلس لنهضة كبرى في دراسات اللغة والنحو، كما أعدت المغرب والأندلس لنهضة كبرى في دراسة الفقه المالكي.

## = (القاهرة وورثها (القباوی)) =

وينزل الفاطميون مصر في منتصف القرن الرابع الهجري ويؤسسون بها القاهرة ودولتهم التي ظلت نحو مائة عام، والتي استعادت مصر في أيامها مجدها القديم في عصر الفراعنة وما كان لها من سيادة وهيبة، إذ امتد سلطانها من أواسط إفريقيا الشمالية إلى نهر الفرات، وقد أخذت تتحول إليها - أو كادت - زعامة العالم العربي، وتتعلق بها الآمال، وفي ذلك يقول المقدسي الذي زارها في أواخر القرن الرابع الهجري: «هي الإقليم الذي افتخر به فرعون على السوّر». أحد جناحى الدنيا، ومقابرها لا تحصى، مصره قبة الإسلام، ونهره أجل الأنهر، وبخاراته تُغْزِي الحجاز، وبأهلها يبήج موسم الحاج، وببره يعمُّ الشرق والغرب، وقد وضعه الله بين البحرين، وأعلى ذكره في الخافقين، حسبك أن الشام - على جلالتها - رُسْتَاقَة (بستانها) والحجاز - مع أهلها - عياله».

وبمجرد أن وضع جوهر الصقلى قائد الفاطميين قدميه بالفسطاط أخذ في بناء القاهرة وبنى بها الجامع الأزهر أكبر جامعة إسلامية منذ بنائه إلى اليوم. ويقول المقدسى إنه رأى في جامع الفسطاط وقت العشاء مائة مجلس وعشرة من مجالس العلم المختلفة، أو بعبارة أخرى أكثر من مائة محاضر يحاضرون الطلاب في مختلف فروع الثقافة، فما بالنا بما كان من مجالس العلم في الجامع الأزهر. وعلى نحو ما اهتم الخلفاء الفاطميين بالجامع الأزهر اهتموا بإنشاء المكتبات الضخمة، وأحضاروا إليها أمهات الكتب من العالم الإسلامي منقين عليها أموالا طائلة، ومن أهم مكتباتهم المكتبة التي أقامها العزيز ثانى خلفائهم، ويقول المقرىزى: إنه كان بها ستة ألف كتاب، ويدرك أنه كان بها من معجم العين النفيس المنسوب إلى الخليل والسابق ذكره نيف وثلاثون نسخة وكان بها من تاريخ الطبرى الضخم نيف وعشرون نسخة، وكانت مكتبة ابنه الحاكم التى سميت باسم دار العلم أضخم وأعظم، وقد تحول بها

## (القاهرة وورثها (الثباوي)

إلى جامعة علمية كبيرة، فالكتب وقراءتها ونساخها في جانب، والعلماء من الفقهاء والمحدثين واللغويين وغيرهم في جانب آخر يدرسون للطلاب شئ العلوم والفنون.

وطبعى أن تنبثق في القاهرة نهضة أدبية وعلمية رائعة، بفضل إغراق الخلفاء الفاطميين الأموال والرواتب على العلماء والأدباء، وتسامع نظارتهم في العالم العربي بخيراتها وثرائها فأقبلوا عليها بالعشرات، نذكر من شعرائهم قبيل زمن الفاطميين المتنبي، وفي زمنهم نزلها منهم ابن هانئ الأندلسى وأبو الرقمع الشامي صاحب المجنون والنواود وصريح الدلا، البغدادى الناسج على منواله وأبو الصلت أمية بن عبد العزيز الأندلسى المتقلسف وطلائع بن رزيك البغدادى وعمارة اليمنى. أما العلماء الذين اتخذوها دارا لهم ومستقرة فلا يكادون يحصون لكثتهم، منهم الخراسانى والأندلسى ومن ينتسبون إلى أوطان شتى بين خراسان فى شرقى العالم الإسلامي والأندلس فى غربه، نذكر منهم طاهر بن غلبون الحلبي شيخ انقارى المصرية تلميذ أبي على الفارسى، وقد نُشر فى القاهرة حديثا كتاباً أستاذة فى علل القراءات السبع، واحدى النسختين اللتين اعتمد عليهما الأساتذة الأجلاء فى نشر الكتاب وتحقيقه بخطه، وهى لذلك نسخة نفيسة غاية النقاوة. ونزلها من الفقهاء كثرة من جميع المذاهب الفقهية، نكتفى بأن نذكر منهم القاضى عبد الوهاب بن على البغدادى أحد أعلام المذهب المالكى وأئمته المجتهدين، وقال من ترجموا له: إنه تحول إلى مصر لفقيه حاله ببغداد، فأكرّم بها، وتمول، وسعد جدا، وسرعان ما أدركه الموت، فكان يقول في مرضه: لا إله إلا الله عندما عشتنا متنا. ومن نزل القاهرة من المغرب أبو العباس الفاسى، وكان حجة في القراءات. وحين أخذ نجم التورمان يعلو في صقلية قصد القاهرة كثيرون من أبنائها واتخذوها وطنًا ومنازلًا، نذكر منهم ابن القطاع الصقلى

## = (القاهرة وزورها للفباوى)

الذى ولد ونشأ فى قصلىة وقرأ اللغة والأدب على علمائها، وأجاد فى اللغة وال نحو غاية الإجادة، رحل عن موطنه حين أشرف على تملكه الفرنج ونزل القاهرة وبالغ أهلها فى إكرامه. ونزل بها غلُمُ الحديث الذى لم يكن يبارى فى زمانه: الحافظ السُّلَفِي الأصفهانى الإيرانى، ولم يكن فى عصره مثله، وبنى له الوزير العادل على بن السلاط وزير الخليفة الظافر الفاطمى مدرسة ببغداد الإسكندرية، وكان يغدو عليه طلاب الحديث النبوى من كل قطر.

ويقول ناصر خسرو الرحالة الإيرانى الذى زار القاهرة فى النصف الأول من القرن الخامس الهجرى إنه رأى بها طائفة من أبناء الملوك والأمراء الذين جاءوا من أطراف العالم مثل أبناء ملوك جورجيا وملوك الديلم وأبناء خاقان تركستان. وهم جميعا إنما جاءوا لينهلوا من منابع الثقافة فى القاهرة. ويقول ناصر خسرو أيضا إن من رآهم فى مسجد القسطنطينية من طلاب العلم المصريين والغرباء كانوا لا يقلون فى تقديره عن خمسة آلاف. وكان القاهرة أصبحت بمساجدها وعلمائها ومكتباتها الضخمة جامعة كبرى لطلاب العلم من جميع البلدان الإسلامية، فهم يقصدونها ويجلسون إلى أسانتتها يأخذون عنهم ويتزودون بمختلف العلوم والفنون. ويدرك المقدسى أنه رأى حلقة أبي بكر العالى مليئة بالطلاب، وكانت تدور فى الجامع على سبعة عشر عمودا من كثرة من يحضرها من الطلاب، وإليه كانت الرحلة وإمامه المذهب المالكى بالقاهرة. وكثيرا ما تلقانا هذه العبارة عن العلماء فى الزمان الفاطمى إن يقال عن هذا العالم أو ذاك: إليه كانت الرحلة، فالطلاب يغدوون عليه من كل قطر ليتزودوا من علمه.

وكان الفاطميون يهتمون بالفلسفة وما يتصل بها من المنطق وعلوم الطب والطبيعة والرياضيات، واشتهر الخليفة الفاطمى «الحاكم» بمرصد النجوم

## القاهرة وورقا (القباوي) =

الكبير الذى أقامه وأعده خير إعداد، مما جعل أكبر علماء الرياضة فى زمانه: ابن الهيثم البصري البغدادى يرحل إلى القاهرة، ليعرض على علمائها فى الرياضيات والطبيعيات بحوثه ، وما إن نزلها حتى ارتضاها موطننا له إلى آخر عمره، ويقول من ترجموا له: لم يكن يماثله أحد من أهل زمانه فى العلم الرياضى، وكان كثير التصنيف ولخص كثيراً من كتب جالينوس فى الطب ومن كتب أرسطو فى الفلسفة، ويقول مترجموه إنه كان يكتب ل clamidze من المصريين إقليدس والمجسطى كل سنة، ويسوق مترجموه له عشرات الكتب والرسائل، وقد استطاع أن يكتشف خلال بحوثه فى القاهرة لأول مرة نظرية انعكاس الضوء على نحو ما يوضح ذلك كتابه «الظواهر» وهو يُعد بحق رائد علم الضوء الحديث، فقد ترجم كتابه إلى اللاتينية ترجمات كثيرة، وعليه بنى الغربيون نظرياتهم فى هذا العلم العربى المصرى، ويقال إنه عرض على الخليفة الحاكم مشروعات لتنظيم فيضان النيل واستغلال مياهه فى أعمال الري. ولم يلبث أن ظهر فى القاهرة طبيب من أبنائنا يسمى ابن رضوان، سار ذكره فى الآفاق، ورحل إليه كثيرون يأخذون عنه ويتلذذون عليه ويتخرجون أطباء على يديه، وقد ترجمت إلى اللاتينية شروحه على بعض مصنفات جالينوس وبطليموس، وله كتاب نفيس فى علم الصحة سماه «دفع مغار الأبدان فى أرض مصر». وكان يعاصره طبيب بغدادى نصراوى يسمى ابن بطلان، لم يكن فى بغداد أطيب منه، وقد جعل همه مراسلة ابن رضوان فى الطب ومسائل الفلسفة، ويقول معاصرهما: بينهما مراسلات عجيبة ومكاتبات بدعة غريبة. ورأى ابن بطلان أن يرحل إلى هذا الطبيب المصرى الذى طارت شهرته فى العالم العربى، فسافر من بغداد إلى القاهرة، ودخلها سنة ٤٤١ للهجرة، وأقام بها ثلاث سنوات يختلف فيها إلى مجالس ابن رضوان، وقد دارت بينهما مناظرات ومحاورات كثيرة فى الطب والأدواء وأنواع العلاج.

## = (القاهرة ودورها (القباوي)

وعلى هذا النحو كانت القاهرة في أيام الفاطميين مركزاً قيادياً للفكر العربي، وأخذت تؤثر آثاراً كباراً في معمار الحياة العلمية الحالية، ولم يقف تأثيرها على زمن الدولة الفاطمية وما امتد من ورائها شرقاً وغرباً في وطننا العربي الكبير، فقد تجاوز تأثيرها هذا الوطن وذلك الزمن إلى الغرب في مطلع العصر الحديث إذ أكب علماؤه منذ أواخر العصور الوسطى على ترجمة آثارها العلمية والفلسفية والإفادة منها في العلوم الرياضية والطبية والطبيعية.

وتسقط الدولة الفاطمية في سنة ٦٦٧ للهجرة ويعتلّى أريكة مصر صلاح الدين الأيوبي مؤسساً بها الدولة الأيوبية، وقد استطاع أن يضم تحت سولجان القاهرة دولة ضخمة تعمد من النيل إلى الفرات، وتتوالت انتصاراته العجيدة على الصليبيين في حطين وغير حطين ومزقهم شر معّق. وانبعثت لعهده وعمود خلقائه من أهل بيته نهضة أدبية وعلمية واسعة بالقاهرة، ضاعت إسهاماتها في الفكر العربي، وجعلته يدين لها بالكثير بفضل أبنائها ومن انضم إليهم من أبناء البلاد العربية. وكان في طليعة من هاجروا إليها القاضي الفاضل البشّانى، نزلها، وهو شابٌ، في أواخر أيام الفاطميين والتحق بدواوينهم يتعرّن فيها على إجاده الكتابة. حتى إذا خلصت لصلاح الدين اصطفاه وزيراً له واتخذه كاتبه المفضل، وكان كاتباً بارعاً، وبلغ من براعته أن اختار لنفسه طريقة في كتابة الرسائل خلقت طريقة ابن العميد في الأسلوب الكتابي التي كانت شائعة في الشرق والغرب العربين. وما إن ظهرت طريقة القاضي الفاضل حتى تركت مكانها لها في أقلام الكتاب وحلت محلها، وظلت الطريقة الفاضلية القاهرية هي المتحكمة المسيطرة على الكتاب في جميع البلدان العربية حتى العصر الحديث. ورحل للعمل مع القاضي الفاضل وفي دواوينه كثيرون من أدباء البلاد العربية لعل أهمهم العمار الأصبهاني صاحب التصانيف البديعة في الأدب والتاريخ، وله في

## القاهرة وورقا (الفياوي) =

فتح صلاح الدين لبيت المقدس كتاب في مجلدين، ولم يكن كاتبها فحسب بل كان أيضاً شاعراً، وله ديوان رسائل وديوان شعر في أربع مجلدات. وكانت المoshحات قد ظهرت في الأندلس غير أن الشعراء هناك لم يضعوا لها قوانينها العروضية، فتكلل ابن سناء الملك القاهرة شاعر صلاح الدين المعروف بوضع هذه القوانين في كتابه «دار الطراز» وهو يحل في ذلك محل الخليل بن أحمد في وضعه لقوانين الشعر العربي وعروضه. وكان لذلك أثر بعيد في شيموا هذا الفن الأندلسى في الشرق، إذ عرفه الشعراء فيه أدق معرفة، وأخذوا ينشطون في نظمها.

وعنى الأيوبيون بإنشاء المدارس والإغادق على العلماء من كل صنف، مما جعل أولو العلم في الوطن العربي يتواجدون على القاهرة من كل صوب، وخاصة من صقلية التي استولى عليها النورمان ومن الأندلس التي أخذت تسقط مدنها في أيدي الإسبان. ومن الأعلام الذين نزلوها الشاطئي الأندلسى نزلها في سن الرابعة والثلاثين، وسرعان ما رعاه القاضى الفاضل ورتبه بمدرسته بالقاهرة متقدراً لإقرأ، القرآن الكريم وقراءاته، وله فيها قصيدة «جز الأمانى ووجه التهانى» فى ألف ومائة وثلاثة وسبعين بيتاً، ومن الأندلسيين الذين اتخذوا القاهرة موطنًا لهم الحافظ المحدث ابن دحية البلنسى مؤدب السلطان الكامل الأيوبي، فلما تملك الديار المصرية نال به ابن دحية دُنْيَا ورياسة، وجعله متقدراً دار الحديث التي بناها والتي تسمى بالكاميلية. ومن علماء الأندلس نزلاء القاهرة ابن البيطار المالقى أستاذ علماء النباتات والأعشاب، وحين نزل القاهرة التحق بخدمة السلطان الكامل الأيوبي فجعله رئيساً على سائر العشائرين، واتخذه طيباً له، حتى إذا توفي ظل طيباً لابنه السلطان الصالح، وكان صيدلياً بارعاً وله في الصيدلة والطب كتاب «الجامع

في الأدوية المفردة، ذكر فيه ألفا وأربعين صنف من الأدوية المختلفة مرتبة على حروف المعجم، ويقال إنه سجل في هذا الكتاب ثلاثة صنف جديد من الأدوية المختلفة لم يسبقها إليها طبيب ولا صيدل، وله كتاب مختصر في العاقير سماه كتاب «المغنى في الأدوية المفردة». ولعل فيما أنسد إلى ابن البيطار وابن دحية والشاطبي من وظائف ما يشير بوضوح إلى أن القاهرة في الحقبة الأيوبيية لم تكن مطمع أنظار العلماء في أقطار العالم العربي فحسب، بل كانت تحسن استقبالهم، بل كانت تتسع النابوبيين منهم في أعلى مناصب العلم، شعروا عميقاً بأنها وطن العرب جميعاً. وعرفت حينئذ نظام الدين الملحق بالجامعات أو بالمدارس كما كانوا يسمونها حينئذ، ولم يكن ينزل فيها العلماء الغرباء فحسب، بل كان ينزلها أيضاً طلاب العلم الوافدون من الأقطار العربية البعيدة، ولم يكن ذلك قاصراً على مدارس القاهرة وحدها، فقد كان يعم أيضاً مدارس الإسكندرية والقادمين عليها من بلدان المغرب وصقلية والأندلس. ويقول ابن جبير الرحالة الأندلسي المعروف الذي زار مصر لمعهد صلاح الدين إن كل من يفد من الأقطار الثانية من الطلاب يجد مأوى أو مسكنًا يأوي إليه وإجراء يقوم به في مطعمه وجميع أحواله ومدرساً يعلمه الفن أو العلم الذي يريد تعلمـه. ومن أعلام البغداديين الذين نزلوا بها عبد اللطيف البغدادي المؤرخ المقلسف، نزلها بأخره من القرن السادس وله فيها كتاب في وصفها ووصف آثارها غاية في النفاسة. ومن البغداديين الذين نزلوها في زمن الأيوبيين السيف الامدي أكبر علماء الأصول - غير منازع - في المهمود الماضية، رحل إلى القاهرة وتولى الإعادة بالمدرسة المجاورة لضريح الإمام الشافعى، ثم تصدر للدرس والإملاء بالجامع المظفى. ومن الأسر المغربية التي نزلت القاهرة حينئذ بنو القسطلاني، وهم في الأصل من قسطنطينية جهة من أعمال إفريقية في المغرب، ومنها كثيرون

## القاهرة وورقا (النباوي)

اشتهروا في الزمن الأيوبي والأزمنة التالية بالفقه والحديث النبوى والتأليف فيما والتصنيف.

وتتحول مقاليد الحكم فى مصر من أيدي الأيوبيين إلى أيدي المالكية ويتوالى سلاطينهم عليها من سنة ٦٤٨ إلى سنة ٩٢٣ للهجرة فى مجموعتين كبيرتين هما المالكية البحرية الذين استمروا حتى سنة ٧٨٤ والمالكية البرجية الذين خلفوهم. وعهد هذه الدولة فى مصر والقاهرة عهد مزدهر سواءً من حيث المجد السياسى والحربى أم من حيث المجد العلمى والأدبى، فقد بسطت مصر سلطانها على الشام والأراضى المقدسة بالحجاج، وطردت الصليبيين من الشام نهائياً، وصدت سيل التتار المتدافع من الشرق بعد تخرّبهم لبغداد سنة ٦٥٦ للهجرة، وموقعة عين جالوت التى حطمهم فيها سيف الدين قطز والظاهر بيبرس مشهورة، وظلوا يعادون الإغارة على الشام ماراً حتى سنة ٨٠٢ ومصر تسحق جموعهم سحقاً.

ولم تصبح القاهرة حامية دار الإسلام فى هذا العهد فحسب، فقد أصبحت أيضاً حامية الأدب والعلم والحضارة العربية القى دكُ التتار حصونها فى الشرق، كما دك الإسبان قلاعها فى الغرب أو بعبارة أخرى فى الأندلس مما جعل الأدباء والعلماء فى إيران والعراق شرقاً والأندلس غرباً يلجئون إلى القاهرة ومصر حيث الأمان والرخاء والثراء، وحيث يمكن أن يتفرغوا للأدب والعلم. ولم يدخل الملك جهاداً فى إمداد هذه النهضة بالأموال الطائلة. وأتساح ذلك للقاهرة أن تقود بقوة الحضارة العربية بجميع فروعها الأدبية والعلمية والفنية وأن تتخذ كل الأسباب لنعمها وازدهارها إلى أبعد الغايات.

وليس من غرضنا الآن أن نتحدث عن نهوض القاهرة بالأدب والعلوم العربية، فذلك يستند المجلدات، وإنما نكتفى بأن نذكر أنها حين رأت

## = (القاهرة وورثها (القباوي)

صروح الدراسات الدينية واللغوية والعلمية الخالصة تنهر في الشرق أمام غارات التتار وفي الغرب أمام غارات الإسبان أحسست في عمق أن من واجبها أن تدُون هذه الدراسات خشية ضياعها، وانبرى لذلك أعلام منها كثيرون يغفون بنسخ الأمهات والأصول في التراث العربي كما يعنون بتلخيص العلوم، وكثيراً ما يعودون إلى ما يختصره بالشرح، ومن هنا اتسعت فكرة انتون العلمية وشروحها وشروح السماعة بالحواشى، وبكثير أن تتحول الحاشية في العلم المختصر إلى ما يشبه دائرة معارف كبرى تسجل فيها آراء العلماء على اختلاف الأزمنة وتقاوت البلدان. وامتازت القاهرة حينئذ بكتابه دوائر معارف كبيرة تجمع مواد فنون كثيرة، على نحو ما هو معروف عن كتاب «نهاية الأرب» للنويري، وهو موسوعة ضخمة أدبية علمية تاريخية إذ يقع في أكثر من ثلاثين مجلداً، ومثله كتاب «مسالك الأبطار» لابن فضل الله العمرى، وهو موسوعة أدبية جغرافية علمية، ويقع في بضعة وعشرين مجلداً، ومثلهما «صبح الأعشى» للقلشندي، وهو في أربعة عشر مجلداً، ويعرض كل ما اتصل بالكتابة والرسائل الديوانية من معارف أدبية وتاريخية وجغرافية، وهو أشبه بدائرة معارف للعالم العربي سياسية تاريخية جغرافية.

وكثيرون يظنون أن القاهرة لم تكن تعنى حينئذ بالفلسفة وعلوم الطب والكيمياء والرياضيات، وهو ظن غير صحيح، فقد أهدت إلى الطب والفلسفة طبيبيها الفذ ابن النفيس مكتشف الدورة الدموية الثانية، وهو سبق علمي يدل على ما كان بالقاهرة من نهضة علمية خالصة، ونرى أبو حيان الغوثاني في القرن الثامن الهجري يشكو من أن المصريين لزمه يشتغلون بالفلسفة، مما يدل على أنه شعر بأن اشتغالهم بها حينئذ يعلو على اشتغال مواطنيه من الأندلسيين. وكانت القاهرة تضم إلى صدرها في هذا التاريخ علماء العالم

العربي جمعياً من متكلسفة وغير متكلسفة، وقصة استيطان العلماء لها من كافة البلاد العربية والإسلامية أوسع من أن نعرض لها في صحف معدودة، ومن يرجع إلى كتاب «حسن المحاضرة» للسيوطى وما يعرض فيه - على الترتيب الزمني - من أسماء الأئمة المجتهدين وحافظات الحديث النبوى وفقهاء المذاهب الأربع وأئمتهم من الشافعية والمالكية والحنفية والحنابلة وأئمة القراءات والصوفية وعلماء النحو واللغة وأصحاب المقولات وعلوم الأوائل والحكماء والأطباء والمنجمين والوعاظ والمؤرخين والشعراء والأدباء، فمن يرجع إلى هذه الأسماء يرى بوضوح أنه لم تبق بلدة في العالم العربي والإسلامي إلا وأهدت إلى القاهرة أفلاد أكبادها من طلاب العلم وشيوخه وهواة الأدب والشعر.

ولابد أن نلاحظ أن مصر والشام حينئذ كانتا دولة واحدة، ولذلككثر نزول الشاميين بالقاهرة طلاباً وشيوخاً، ينهلون من يتابعها العلمية الثرة، وحسيناً أن نمثل ببعض أعلامهم، بادئين بالمؤرخين من مثل ابن العديم مؤرخ حلب موطنه وأبي شامة المقدسي مؤرخ دولتي نور الدين وصلاح الدين وابن واصل مؤرخ الدولة الأيوبية، وقد أرسله السلطان الظاهر بيبرس إلى منفرد بن فريديريك الثاني صاحب صقلية في سفارة، ويلقاناً بعده الذهبي صاحب سير أعلام النبلاء وطبقات الحفاظ، والصفدي المتولى ديوان الإنشاء بالقاهرة صاحب «الواقي بالوفيات»، وهو موسوعة ضخمة في تراجم الأدباء والعلماء من كل صنف، وابن حجر العسقلاني، وله كتب شتى في التاريخ والترجم، والقرىزى البعلبکي الأصل صاحب الكتاب الرابع: «الخططة» أو كما سماه: «المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار» وهو موسوعة كبيرة عن مصر ونيلها ومدنها وأثارها وعن القاهرة وميدانينها وأحياءها وحاراتها ودورتها وأزقتها وبركها وحماماتها وقصورها وفنادقها ومارستاناتها وأسواقها

وصناعاتها ومدارسها ومكتباتها. ودائماً يذكر مع كل مسجد وشارع وقصر المؤسس الأول له، وفي تضاعيف ذلك يبسط التاريخ السياسي لنصر والحركة العلمية والأدبية والحياة الاجتماعية والدينية في القاهرة، بصورة تصويراً مفصلاً ما كان بها من أزياء وعادات وأعياد. والكتاب في مجموعه صورة حية نابضة لحياة القاهرة على مر التاريخ. ومن أعلام الأدب الشاميين نزلاء القاهرة الشهاب محمود الحلبي صاحب ديوان الإنشاء للظاهر بيبرس. ومن فقهاء الشام الأعلام الذين استوطنوا القاهرة العز بن عبد السلام، نزلها في عهد السلطان الصالح آخر سلاطين الدولة الأيوبية، وكان قد بني بالقاهرة مدرسته الصالحية، ففُوض إليه تدريس الشافعية، وما إن استقر به المقام في القاهرة حتى أكرمه حافظ الديار المصرية وزاهدها عبد العظيم المنذري وتناول له عن منصب الإفتاء، وكان العز يجله ويحضر حلقة مع طلابه ويسمع عليه الحديث. وإنما ذكرنا ذلك لندل على أن نزلاء القاهرة من العلماء لم تكن تكفل لهم المساكن والرواتب فحسب، بل كانوا يكرمون غاية التكريم فهم يتقدرون التدريس في مدارس الفقه والحديث وغيرها، وهم يتولون أرفع المناصب الدينية لا منصب القضاء فحسب، بل أيضاً منصب الإفتاء. وللشيخ العز بن عبد السلام موقف مع سلاطين المالكية والمالكيّة عامة يدل أكبر الدلالة على ما ناله العلماء من مكانة حيئنة وكيف كانوا يجهرون بالحق غير مبالين بسلطان سوى سلطان الحق نفسه، فإن الشيخ أعلن في مجالسه ومحاضراته أنه لم يثبت عنده أن المالكية أحرار وهم لذلك ملك لبيت ممال المسلمين، وتم له ما أراد إذ اضطر المالكية أن يصدعوا لرأيه، فنادى عليهم واحداً واحداً، وغالباً في ثعن تحريرهم، وبقبضه وصرفه في وجهه الخير. ومن تتمة هذا الموقف الرائع أنه حين أراد الظاهر بيبرس بطل موقعة عين جالوت أن يأخذ البيعة لنفسه في القاهرة بالسلطنة تعرض له قائلاً:

## القاهرة وورقا (نقباوي) =

لا أبایعك حتى تثبت عندي حريتك وأن سیدك البندقدار قد أعتقك، فاستحضر بیبرس شهوداً شهدوا بعتق البندقدار له فبایعه. وإنما سقنا ذلك شاهداً على ما كان للعلماء المصريين حينئذ ومن ينزل بجوارهم من علماء العالم العربي من منزلة رفيعة تعلو منزلة السلاطين. ومن نزل القاهرة من فقهاء الشام الإمام المجتهد ابن تيمية، وله مع علمائها مناظرات مشهورة، وتولى التدريس في مدرسة أنشأها الناصر محمد بن قلاوون، ونعم حينئذ بما كان ينعم به فقهاء القاهرة من الحرية في إبداء الرأي الصحيح وإعلاه كلمة الحق والدين، ويقال إن السلطان الناصر طلب إليه صكاً بفتوى تجيز له أن ينتقم من أعدائه شر انتقام، فأبى عليه ذلك إباءً شديداً. ولزمه في نزوله بالقاهرة أن يبلغ تلاميذه ابن قيم الجوزية.

وإذا تركنا علماء الشام وأدباءها النازلين بالقاهرة إلى علماء العراق وأدبائها وجدنا في مقدمة من نزلوا مصر منها ابن خلكان أكبر كتاب الترجم على نحو ما يbedo في كتابه النفيس «وفيات الأعيان» وقد نزل القاهرة سنة ٦٣٦ وابتدأ تأليف كتابه فيها سنة ٦٥٥ وظل سنوات طويلة يتم تصنيفه وتنقيحه حتى سنة ٦٨٠. ونزل القاهرة شاباً بعده ابن دانيال الموصلى، وكان طيباً للعيون، والطريف أنه تعمّر تعمراً كاماً، إذ تمثل الروح المصرية الفكمة أروع تمثيل، وقد مضى يصورها أو يصدر عنها في ثلاثة مسرحيات لعل أبدعها مسرحية «طيف الخيال» وهي تعرض مشكلة «الخطابة» في العصور السابقة، وكيف كانت تزييف حقيقة العروسين، في كثرة من المشاهد المضحكة، وهي بالعامية المصرية. والتزم فيها ابن دانيال السجع والمحسنات البدوية. ونزل القاهرة أكبر شعراء العراق في هذا الزمن ونقصد صفي الدين الحلى الذي دخلها في زمن السلطان الناصر محمد بن قلاوون، ومدحه مدائح رائعة. وأشار عليه الناصر بجمع ديوانه فوجد ذلك فرصة سانحة كي يذيع شعره من القاهرة،

## = (القاهرة وورثها (القباوي)

أكبر حاضرة للأدب في عصره. وكان ما تتمتع به القاهرة الآن من ذيوع منشوراتها في البلاد العربية كان معروفاً لها من قديم. ولذلك رأى صفي الدين أن ينشر منها في العالم العربي ديوانه، حتى يتسع نشره إلى أقصى غاية. ويمنيون وحجازيون كثيرون كانوا ينزلون القاهرة حينئذ طلباً للعلم ومدارسته، وأيضاً من الشاطئ الإفريقي المقابل لخليج عدن على نحو ما هو معروف عن الزيلعي شارح الكنز الذي قدم من زيلع إلى القاهرة في شبابه، ودرس على علمائها الأحناف، ثم أصبح مدرساً ومفتياً في مذهبة الحنفي. وحتى علماء الروم في آسيا الصغرى كانوا ينزلون القاهرة يتزودون من علمائها ومكتباتها مثل ابن عربشاه صاحب «عجائب المقدور في نوائب تيمور»، وهو في تاريخ تيمورلنك الفاتح المغولي.

ونزل القاهرة أيام المعاليك كثيرون من مؤرخي الأندلس ومحدثيها ومتصوفتها ولغوبيها، نذكر منهم ابن سعيد صاحب كتاب «المغرب في حل المغرب»، وقد نشر منه القسم الخاص بالأندلس وبالفسطاط والقاهرة. ومنهم ابن سيد الناس وأبوه وله سيرة نبوية بدعة. ومنهم البرزاوي الإشبيلي المؤرخ. ومنهم القرطبي صاحب التفسير المشهور. ومنهم أبو حيان الغرناطي الذي مر ذكره، درس العلوم الإسلامية واللغوية على علماء الأندلس وسمع الكثير من شيوخ المغرب والإسكندرية، ونزل القاهرة وتتلمذ لشيخوخها ونال إجازاتهم في الحديث والقراءات والتفسير والنحو، واستوى عالماً كبيراً في عصره، ودرس للطلاب غير علم، درس النحو ودرس الحديث في المدرسة المنصورية ودرس القراءات، وهو مؤلف موسوعي، وله في التفسير البحر المحيط في ثمان مجلدات ضخام، وله في النحو «ارتساف الضرب» أي عسل التحل وهو في ستة مجلدات. ونقلتى بكثيرين من طلاب المغرب وعلمائه، منهم ابن آجروم الصنهاجي المشهور بكتابه الصغير في النحو «الأجرامية» وكان

## القاهرة ودورها (القيادي) =

قد درس في القاهرة وثق فيهما النجوم، ومنهم ابن منظور صاحب لسان العرب أهم معاجم العربية وأوسعها مادةً لغوية، ومنهم ابن خلدون التونسي المشهور، مؤسس علم الاجتماع غير منازع، وله *اليد الطویل* في التاريخ وغيره من الفنون. نزل القاهرة في أوايام العقد التاسع من القرن الثامن ودرس في الأزهر وولأه السلطان برقوق قضاة *المالكية*، وانقطع للتاليف والتدريس حتى لبي نداء ربه سنة ٨٠٨.

وبينما القاهرة تنهض خير نهوض بدورها القيادي في الثقافة العربية إذ العثمانيون ينزلونها في سنة ٩٢٣ ويُظللها هي والشام لوازهم، وسرعان ما يُظلل العراق والجزيرة العربية ولبيها وتونس والجزائر، ولم يكن العثمانيون أصحاب حضارة إنما كانوا أصحاب غزو وحرب، مما جعل الحضارة العربية وكل ما اتصل بها من علوم وفنون وآداب تنتكس في عهدهم انتكاساً شديداً، إلا ما كان من جذوة ظل يضطرم شررها الثقافي في الأزهر وظلمت نارها لا تخبو أبداً، مما أتساح للقاهرة أن يظل لها غير قليل من مكانتها وأن تظل موئلاً وملاذاً لطلاب العلم وعلمائه في كل قطر عربي من الخليج إلى المحيط، فقد توافد عليها منهم كثيرون يتعلمون في الأزهر، حتى إذا نضجوا علمياً تحلق الطلاب فيه وفي غيره من المساجد حولهم يأخذون عنهم ويدرسون، أو رجعوا إلى بلدانهم يعلموه ويلقّنون تلاميذهما ما تعلموه. وحسبنا أن نذكر من مشاهيرهم ابن طولون الدمشقي ومرعي الكرمي المقدس المؤرخين وبهاء الدين العاملى صاحب كتاب الكشكوك، وقد ألقه في القاهرة، ودادود الأنطاكي صاحب *التذكرة* وهي موسوعة طيبة، وعبد القادر البغدادي صاحب *خزانة الأدب*، وابن حجر الريشى إنكى الأزهرى الفقيه، والسيد متضى الزبيدي اللنسوي صاحب شرح القاموس المحيط النسوى *قتاج العروس*، والمقرى التلمسانى المغربي أكبر مؤرخى الأندلس على نحو ما يتضح في كتابيه *منفعة*

الطيب» و«أزهار الرياض». ولعل في كل ما قدمت ما يصور كيف ظلت القاهرة - طوال الحقب الإسلامية قبل العصر الحديث - حامية للثقافة العربية وراعية لها ولأعلامها الأفذاذ في الوطن العربي الكبير.

٢

ولا نكاد نصل إلى نهاية القرن الثامن عشر الميلادي حتى تُتجَّا القاهرة ومصر بالحملة الفرنسية، وهال المصريين أن رأوا جيشاً من نصارى أوروبا يغدر عليهم، بطرق لا عهد لهم بها، يريد امتلاك أراضيهم، فقاوموه مقاومة عنيفة حتى أجلوه عن بلدتهم. وتُفجَّر حينئذ في ضمائرهم إيمانهم بحقوقهم المشروعة في حكم وطنهم، وظهر ذلك بمجرد خروج الفرنسيين من ديارهم وعودتهم إلى الحكم العثماني، فإنهم أتوا إلا أن يكون اختيار السوالي العثماني الجديد من حقهم واختاروا محمد على. ونزل الباب العالي على إرادتهم في هذا الاختيار.

وقد نُبْهِت هذه الحملة الفرنسية العقل المصري، ووصلته بالعقل الأوروبي، فبان نابليون قائدًا أنشأ في القاهرة مجمعًا علميًّا، ونظمه تنظيمًا حسنًا، ليبحث جميع شؤون مصر. وكانت ثمرته تسعة مجلدات طبعت في فرنسا باسم وصف مصر. وكان نابليون قد أَلْحَقَ بهذا المجمع مطبعة ومكتبة وعملاً تجريبيًا، فعرف المصريون لأول مرة الطباعة بالحروف العربية وطبع الكتب والصحف الدورية، وعرفوا نظام المكتبات العامة والاختلاف إليها والإعارة منها، كما عرفوا شيئاً عن العلم التجريبي الغربي. وتصادف أن عثرة الحملة على حجر رشيد، مما هيأ لنشوء علم الآثار المصرية وإحساس المصريين العميق بأمجادهم التاريخية.

وسرعان ما رأينا القاهرة - لعهد محمد على - تلقت التفاتا قويا إلى العالم الأوروبي عامة وإلى فرنسا خاصة تحاول أن تفيد من فنون الغرب العسكرية في إيجاد جيش قوى لها تحافظ عليه على استقلالها، كما تحاول أن تفيد من علومهم التجريبية وغير التجريبية. ومن هنا نشأت فكرة إنشاء المدارس بمصر على النطع الأوروبي، فأُنشئت المدرسة التجهيزية التي تعد للمدارس: الحربية والطبية والهندسية والصناعية. واختير لهذه المدارس معلمون أوربيون، وليتم التفاهم بينهم وبين تلاميذهم عَيْنَ لهذه الغاية كثير من المترجمين - ثم رُؤِى أنه لابد للمصريين من إتقان اللغات الأجنبية حتى يشعر هذا التفاهم الشرة المنتظرة، فأُرسِلت بعثات كثيرة إلى فرنسا وإنجلترا وإيطاليا، ووزع طلابها على علوم الغرب المختلفة، وأنشئت مدرسة الألسن ليتعلم فيها الطلاب اللغات الأجنبية ويحسنوا إحسانا من شأنه أن يوجد لمصر طبقة كبيرة من المترجمين.

وبذلك أخذت تنظم في القاهرة الصلة بين العقل العربي الحديث وبين العقل الأوروبي الحديث، غير أن أحاديث حديثاً حدثت حالت بين هذا التنظيم وبين اطراده سريعا، فإن مصر كانت قد طمحت إلى أن تضم تحت جناحها الشام والجزيرة العربية، فرُدِت إلى حدودها الجغرافية، وضعفت العناية بالجيش وبالتعليم، وأغلق أكثر المدارس، ولم يبق سوى مدرستي العربية والطب. وتلا محمد على في الحكم عباس وسعيد، وكانت قصيري النظر، فأهملوا التعليم ولم يعننيا به. غير أن نهضة القاهرة ومصر العلمية والفكرية كانت قد قطعت أشواطا بعيدة إندي، ولم يعد هناك مجال لوقفها، إذ كانت ترعاها صفو من المصريين الذين تعلموا في الغرب لعهد محمد على، وأتقنوا علومه و المعارف، وما إن يظلمهم عصر إسماعيل حتى يتسعوا في إنشاء المدارس الابتدائية والثانوية والعليا، ويحيوا مدرسة الألسن وغيرها من المدارس القديمة،

## = (النافذة وورثها (القباوي)

ويرسلوا البعثات المختلفة إلى أوربا، وينشئوا مدرسة للبنات كى ينوهوا بالنراة المصرية، وينشئوا أيضاً مكتبة عامة هي مكتبة دار الكتب المصرية، ودارا للآثار ودارا للأوبرا والتمثيل الغنائي؛ وكأنهم يريدون أن يعيش العقل المصري العربي على نحو ما يعيش العقل الأوروبي الحديث.

وكان العلم الغربي أول شيء عُنوا به في هذه المعيشة، فقد أكبوها على ترجمة مصنفاته في الطب والهندسة والطبيعيات والرياضيات، وأضافوا إلى ذلك مصنفات تُعد بالعشرات. وبذلك حولوا العلم الغربي بجميع مصطلحاته في القرن التاسع عشر إلى الفكر العربي الحديث، وجعلوه فكراً عليياً يواصل الإنماء والازهار والإثمار. ومن أسهموا في ذلك - في عصر محمد على حتى عصر إسماعيل - من الأطباء، أحمد حسن الرشيدى أول عميد مصرى للطب وإبراهيم النبراوى رئيس مدرسة الطب في منتصف القرن الماضى ومعاصروه: محمد على البقلى وعلى هيبة. وحمل العبء، بعدهم أعلام كثيرون من الأطباء والعلماء، في مقدمتهم أحمد ندا وحسين عوف ومصطفى أبوزيد ومحمد الدرى وأحمد حمدى. وكان يناظرهم في الرياضيات وتعريبها والتصنيف فيها أعلام نابهون مثل محمد بيومى وإبراهيم رمضان ومحمود الفلكى وشفيق منصور يكن وإسماعيل الفلكى. وكانت مدرسة الألسن منذ أنشئت في عهد محمد على تردد الترجمة والتعريب بروافد غزيرة. ومن أهم ما نهضت بترجمته على يد رفاعة الطهطاوى مؤسساً وتلاميذه نقل القوانين الفرنسية المعروفة باسم «الكود الفرنسي» في ثلاثة مجلدات، منها القانون المدنى نقله رفاعة وبعض تلاميذه وقانون المحاكم والمخاصل نقله أبو السعود وحسن فهمى وقانون الحدود والجنائيات نقله محمد قدرى. وترجم رفاعة قانون التجارة الفرنسي. وحين أنشئت المحاكم المختلفة سنة ١٨٧٥ تُرجمت قوانينها إلى العربية. وبائلل حين أنشئت المحاكم الأهلية عقب الاحتلال الإنجليزى المشئوم سنة ١٨٨٣

## اللقاء رورقا (الفاوى)

ترجمت قوانينها إلى العربية، وهي ترجمة جيدة إلى أقصى حد، ولا يُعرف من قاموا عليها، مما يدل على أن لغة القانون أصبحت مرنّة طيبة عند الكثرة من فقهائه، وأصبح لا يهم كثيرون منهم أن يُنسب إليهم فضل في نقل للقوانين أو تعریب، إذ غدت وકأنها أشياء عادية. وهذا الإتقان لغة القانون كان يرافعه إتقان اللغات الطب والرياضيات والطبيعتيات التي تُرجمت واستوعبتها العربية، ولم يعد شيء منها يستعصي التعبير عنه ووضعه في أوانيه اللغویة.

ولم تقف هذه الحركة الباهرة في القرن الماضي بالقاهرة عند كل ما قدمنا، فقد أخذت تتسع لتشمل العلوم الاقتصادية، وكانت تسمى عند العرب قدیما باسم علوم - أو علم - النعاش. وأثر المترجمون الاسم الأجنبي، واختاره معهم المؤلفون. ومن أقدم ما تُرجم كتاب الاقتصاد السياسي لجينفوس، تُهضى بترجمته جمعية أنشئت لترجمة بعض المؤلفات الأجنبية القيمة، وكان من أعضائها على أبو الفتوح ومحمد سعوٰد. وأخذ فتحى زغلول منذ أواخر القرن الماضي يعني بنقل مباحث علم الاجتماع إلى العربية، فترجم كتاب روح الاجتماع وكتاب تطور الأمم وسر تقدم الإنجليز، وترجم بجانب ذلك أصول النواميس والشرعائن لبنتام، وله مؤلفات قانونية نفيسة.

وعلى هذا النحو استطاعت القاهرة في القرن الماضي أن تُعد طاقات العربية لتحمل في قوة مادة العلم الغربي بجميع فروعه، ولتجعلها مذلة ميسرة لأدائه، وقد أضافت إليه القانون والاقتصاد والمجتمع. وبمعنى أن نلم بمجهود ابن بار من أبنائها هو رفاعة الطهطاوى لنرى مقدار ما بذله في نهضتنا الفكرية الحديثة، فقد كان أشبه بمجموعة نسخة من قوى العقل العربي حتى التشيط وقد رأى - وهو لا يزال طالب بعثة أو قبل إماما لأول بعثة أرسل بها محمد على إلى فرنسا - أن يضع تحت أعين المصريين وغير

## = (القاهرة وورقا للفباوي)

المصريين من إخوانهم العرب حياة الفرنسيين المادية والحضارية بكل ما يُطُوئ فيها من تمثيل مسرحي وغير تمثيل ومن تعلم للمرأة وتثقيف ومن حكم للشعب وسياسة، وألف في ذلك كتابه «تخليص الإبريز» في تلخيص باريزه مصورا فيه نهضة الفرنسيين في العلوم والفنون والصناعات. وربما كان أهم من ذلك وأبعد أثرًا في حياة العرب السياسية والفكرية أنه ترجم في الكتاب مواد الدستور الفرنسي مفسرا لها، وشارحا معلقا، حتى يرى العرب المصريين وغير مصريين - ويرى معهم حكامهم المستبدون - أسلوب الفرنسيين في الحكم القائم على الشورى والمنبعث من إرادة الأمة عن طريق من توكل لهم عنها في مجالسها النيابية، وكيف أن كل أفراد الشعب تُكفل لهم المساواة في جميع الحقوق كما تكفل لهم حرية الرأي والكتابة والنشر. وكان هذا الدستور مستمدًا من مبادئ الثورة الفرنسية المشهورة، وهي الحرية والإخاء والمساواة أمام القانون وفي مختلف الأعمال والمناصب. وبذلك لفت رفاعة بقوه إلى تلك المبادئ الرفيعة وإلى حقوق الشعب القوية في الحكم وسياسته. وأخذت هذه الأفكار تعملها في الأرض الطيبة، فإذا الرأي العام ينمو في مصر وغيرها من ديارنا، وتنمو معه نزعاتنا الوطنية والقومية. ويدور الزمن في القرن الماضي دورة، وتنشأ عندنا الصحف، وما تلبث أن تطالب إسماعيل بحقوق الشعب المصري، مما جعله ينشئ راغما مجلس الوزراء، والمجالس النيابية، غير أنه ارتكب من الأخطاء السياسية وأوزار الديون الأجنبية ما حال بين مصر وفادتها من تلك المجالس الفائدة المرجوة.

وبجانب ما حاول رفاعة غرسه في مصر والديار العربية من الحرية وحقوق الأمة في المساواة والعدالة نراه يتحدث في كتابه «تخليص الإبريز» عن النهضة المسرحية بفرنسا، وكانتها كان ذلك عنده دعوة قوية للنهوض بالمسرح، واستجابت مصر سريعا له منذ عهد إسماعيل، فأُسّست دار الأوبرا،

## (القافية وروورقا (القباوي)

ومثلت فيها تمثيليات غنائية إيطالية، وأسس يعقوب صنوع مسرحا هزليا كان يقترب بغير قليل من النقد الاجتماعي. ولم ثلث أن توسعنا بعد ذلك في المسرح، وكانت تحاكي غالبا المسرح الفرنسي الكلاسيكي.

ونقل رفاعة - وهو لا يزال بفرنسا - كتاب «قلائد المفاخر في غريب عوائد الأوائل والأواخر» وهو - كما يتبادر من عنوانه - يعرض دراسات اثنروبولوجية واجتماعية، وألحق به معجما صغيرا شرح ما فيه من مصطلحات غريبة مع ضبط نطقها الفرنسي. وبعد عودته من البعثة ترجم مجلدا من جغرافية ملتوية. وشعر - وهو لا يزال في البعثة - بما للأدب اليوناني من أثر بالغ في الأدب الفرنسي، فرأى أن يعرض تاريخ اليونان وأساطيرهم وأدبهم على أمته العربية، فألف في ذلك كتابا سماه «بداية القدماء وهوایة الحكماء» تحدث فيه عن الأمم القديمة، وأسهب في الحديث عن تاريخ اليونان وأدبهم وأساطيرهم وفلسفتهم. وترجم تاريخ قدماء الفلاسفة ، كما ترجم قصة طويلة لقسيس فرنسي كتبها في مغامرات تليميك أحد أبطال اليونان الذين حاصروا طروادة، وهي تزخر بأساطير الإغريق، ونراه في هواهشة يتسع في شرح هذه الأساطير حتى يتعرّف عليها بوضوح المصريون والعرب. ويؤلف كتاب «مباحث الآلاب المصرية في مناهج الآداب العصرية»، يتحدث فيه عن الاقتصاد والمعاش ويلم فيه بالسياسة وتديير المالك. ومررت بنا جهوده - منذ إنشائه مدرسة الألسن - وجهود تلاميذه في ترجمة القانون. وبلغ من اهتمامه بتربية النشء، أن ألف لهم كتابا في النحو أدخل فيه نظام الجداول المعروف في النحو الفرنسي.

وهذا القاهرى الغذ يُعَد - بحق - رائد النهضة الفكرية العربية الحديثة في مختلف مجالاتها، من ذلك أن نراه مصوبا نظرة بقوه في كتابه تخلص الإبريز إلى تعليم المرأة، إذ يصور ما تنعم به المرأة الفرنسية من تعليم وثقافة

## = (القاهرة وورقها (القباو))

ومشاركة في الحياة الأدبية. وما زال يدعو إلى تعليم المرأة حتى أخذت الدولة بوجهة نظره وأسست أول مدرسة لتعليم البنات في عهد إسماعيل. وفي كتابه: «المرشد الأمين لتعليم البنات والبنين»، ما يوضح مدى اقتناعه بضرورة تعليم البنات وتثقيفهن. وكان محمد على قد أصدر سنة ١٨٢٨ صحفة رسمية باللغتين العربية والتركية هي صحفة الواقع النصرية، فلما عاد رفاعة منبعثة أنسنت إليه، فقصرها على اللسان العربي، وجعل فيها باباً بجانب الأخبار الحكومية للطراائف الأدبية. وكان رفاعة لم يترك جانباً من جانب الفكر العربي الحديث إلا كان رائداً فيه عظيم الريادة.

وعرفت القاهرة منذ سنة ١٨٦٥ المجلات العلمية، فصدرت فيها مجلة البعض الطبية؛ وهي أول مجلة علمية طبية، ولم يلبث رفاعة أن أنشأ مجلة روضة المدارس، وكان يكتب فيها معه صفة من الأدباء والعلماء مثل عبد الله فكري وعلى مبارك. وصدرت عقب الاحتلال الإنجليزي البغيض مجلات قضائية مختلفة، تُعدّ القاهرة فيها رائدة لأخواتها العربيات.

وأخذت الصحف اليومية تظهر في القاهرة منذ أواسط السبعينيات مثل وادي النيل لعبد الله أبي السعود ونزة الأفكار لمحمد عثمان جلال وإبراهيم المولحي وصحفية الأستاذ لعبد الله نديم المؤيد للشيخ على يوسف. وسرعان ما نشرت المقالة السياسية بجانب ما كان يُكتب في مجلتي البعض وروضة المدارس من المقالات العلمية والأدبية. وهيأت هذه المقالات جميعاً وخاصة المقالة السياسية لأن ينفك أسلوب النثر من قيود السجع والبديع حتى يقترب من أفهام الناس. وكان قراء الصحف من الطبقة العامة، فكان طبيعياً أن تعنى الصحف السياسية بهم وأن تدفعهم بأسباب سهلة ميسرة إلى الإقبال عليها والتأثير بها وبما تكتبه في شئونهم الوطنية. واستطاعت أن تصل إلى قلوبهم وتدفعهم دفعاً إلى الثورة العربية المشهورة، ولعله من أجمل ذلك حين حوك

زعماء هذه الثورة حوكم معهم كتلت المقالة من أمثال عبد الله نديم والشيخ محمد عبده، ومعروف أنه كان يحيط بالكتاب - حين إشرافه على الواقع المصري - أن تخلو كتاباتهم من السجع وأنقال البديع.

وبذلك استطاعت القاهرة أن تهيمن بقوة لشيوخ أسلوب جديد في النثر، هو الأسلوب المرسل الحر الطليق. وتعاون في شيوخ هذا الأسلوب أصحاب الترجمة، إذ لم يكونوا فقط يخاطبون الطبقة المثقفة الممتازة، بل كانوا أيضاً يخاطبون أو قل يتترجمون للجمهور، وأضافوا بذلك حاجة جديدة إلى تدليل الأسلوب النثري بجانب حاجة الصحافة. وفي الحق أن القاهرة شهدت تحولاً واسعاً في عناية الكتاب بالجماعة، فقد كان الكتاب والمترجمون والمؤلفون قدماً يكتبون لطبقة خاصة في الأمة، وكانوا - لذلك - يتألقون لها ويتكلفون فنوناً من التأنق والتنعيم. وكل ذلك تغير في القاهرة، فأصبح المترجمون والمؤلفون فضلاً عن المحررين في الصحف يكتبون لطبقات الشعب، ويريدون أن تفهم عنهم ما يكتبونه دون عسر أو مشقة في الفهم.

وعلى هذا النحو حررت صحفة القاهرة وما طبع فيها من مترجمات ومؤلفات أسلوب النثر من قيود السجع والبديع التي كانت تبيههه وتکاد تخنقه. وبما مثل تحرر الشعر من أغلال البديع على يد محمود سامي البارودي، فهو الذي حمل راية تحررنا السياسي مع عرابي ورفاقه، فإذا هو يحرره من موضوعاته ومن أنقال البديع الغليظة، وإذا هو يرد إليه روحه العربية التي كان قد فقدها مستخلصاً لنفسه من ينابيع شعرنا القديس رحيقاً صافياً ممتعاً، التحم وجданه فيه بوجдан أمه، بحيث أصبح صوتها الناطق عن مشاعرها السياسية الوطنية وأمجادها التاريخية وجمال ريفها وزروعه النضرة. وبذلك تطور بالشعر العربي تطوراً لم يكن يحلم به معاصروه في القاهرة وغيرها من البلدان العربية ولا كان يقع في خواترهم، وهو

## = (القاهرة وورقا (الفياري)

تطور جعله يُعد حامل لواء النهضة في الشعر العربي الحديث ، وقد أظل بلواء أستاذيته الاتجاهات التي تلتة في مصر وديار العرب من الخليج إلى العحبيط. وبدون ريب كان عمل صحف القاهرة في تذليل لغة الكتابة وتيسيرها أو تبسيطها أكبر جدا من عمل المترجمين والمؤلفين ، لأنها تخاطب جميع الطبقات في الأمة دون تفريق بين طبقة وطبقة ، بل لقد كانت عنایتها بالطبقات الدنيا أكبر من عنایتها بالطبقات العليا ، لأنها تريد أن يقبل عليها أوسع جمهور ممكن ، وتريد أن تغيره على قراءتها وتحببه فيها ، وهي لذلك تحاول أن تبلغ من التبسيط أقصى الغايات ، حتى تجذب الجماهير الشعبية إليها ، وتسحوذ على القلوب منها والأفئدة. ومن أجل ذلك احتاج الصحفى دائمًا إلى التبسيط فى الأسلوب والتفكير أكثر مما يحتاج المؤلف والترجم ، لأن جمهورهما أضيق من جمهوره ، إذ يخاطبان الطبقة المثقفة غالبا ، أما الصحيفة فإنها تخاطب الكثرة الشعبية الساحقة .

وفي هذه الأثناء كان في القاهرة نفر من الأدباء المحافظين لا يزالون يعتقدون بأثار القديم من البديع ومن السجع ، غير أنهم كانوا قليلا ، وإن ظلوا قائمين في حياة القاهرة الأدبية ، وظلوا ينتجون أعمالا أدبية تخضع لذوقهم المحافظ ، ولم يكن لهم شئ من الغلبة ، فالغلبة إنما كانت لطوابق الأدباء المتحررين . وكان يقابل هؤلاء المحافظين في أقصى الصنوف ثائرون على العربية لا في أساليبها المعقّدة المليئة باعشاب السجع والبديع ، بل في أساليبها المتجددة المحررة الرصينة المرسلة ، إذ كانوا يرون أن يهجروا الأدباء مس الأخرى ، ويتخذون مكانها العامية ، زاعمين أنها ليست لغة الشعب اليومية وأنها تنزل من منزلة اللاتينية من الشعوب الأوروبية في بدء نهضتها الحديثة ، إذ هجروها واتخذوا مكانها لغاتهم القومية . وحاول بعض دعاتهم

## **(القاهرة زورقاً (القباوي =**

أن يكتب بعاميتنا بعض الروايات المترجمة. وأخفقت هذه الدعوة لأسباب متشابكة ببعضها سياسي وبعضها أدبي، فقد دعا إليها بعض الإنجليز في محاضرات عامة بالقاهرة وكذلك بعض المستشرقين، فأحسنت الأمة بما فيها من خطر وأنها كارثة يريد المحتل أن يصل من خلالها إلى نسيان الأمة ماضيها العربي والإسلامي، وأيضاً فإنها لغة القرآن الكريم، وهي بذلك لغة مقدسة تقدسها الأمة، ولن تفارقها حتى الأنفاس الأخيرة. وسبب ثالث وراء هذين السببين هو أن أدباء القاهرة من محفوظين وكتاب وشاعر، ومتجمين استطاعوا أن ينهضوا بالفصحي وأن يؤذوا بها كل ما يريدون من معان وأفكار، فهي ليست قاصرة ولا عاجزة، بل هي ذات طاقات كبرى في التعبير والأداء.

وبذلك حلت القاهرة اللغة العربية من هذه الدعوة المغرضة، وأخذت تتمكن للفصحي في النهوض بما نفذت إليه في النثر والشعر من أساليب حرة طليقة من كل قيد، وأساليب يعبر بها الأدباء عن كل ما يجيش بخواطرهم إن هم عدوا إلى التأليف أو إلى كتابة المقالات في الصحف وما يتبرون فيها من موضوعات تهم الجماهير في السياسة الداخلية أو في السياسة الخارجية أو في أي شأن من شئونهم الوطنية والقومية والاجتماعية والاقتصادية. وتكونت للقاهرة في أواخر القرن الماضي طبقة ممتازة من المترجمين والكتاب البارعين في الصحف وغير الصحف أمثال فتحى زغلول ومحمد المولحي والشيخ على يوسف ومصطفى لطفي المنفلوطي.

في أثناء ذلك كان الإنجليز يحتلون مصر، ولم تثبت أن استردت قواها الكامنة فيها، وأخذت القاهرة بأفلاد أكبادها من أبنائها تقاومهم مقاومة عنيفة، يتقدمهم مصطفى كامل الذي تجسدت فيه أمانى الشعب وظل يصدر عنها في خطبه التاريخية المتاججة ضد المستعمرين الغاشم مطالبًا بالحرية والاستقلال حتى الموت الزؤام، وشفع خطبه بمقالاته الملتهبة في صحيفة اللواء وبرحلاته إلى

أوريما وخطابته هناك وكتاباته المشتعلة، وكل يوم يزداد كلامه حماسة وتلظياً واشتعلاً، وهو يسهل من قلمه ولسانه وفؤاده سيلان الحمم المتفقة. وشرر كثير من هذا السيل المتاجج يطير إلى البلدان العربية من القاهرة مؤيل الوطنية وزعيمها الخالد مصطفى كامل. وقد أشارت خطبه ومقالاته العرب في كل مكان وأشعرتهم بحقوقهم في الاستقلال والحياة الحرة الكريمة، مما جعل القاهرة حينئذ ملذاً لكثيرين من أحجار العرب المقاومين للعشائين والمطالبين لأمتهم العربية الكبرى بالنهوض ورد قوى البغي والشر والعدوان عن بلدانهم: لبنان وسوريا والعراق، فقد نزلها كثيرون من تلك البلدان وجدوا فيها وطنهم الثاني أمثال أديب إسحق ومحمد كرد على السوريين وخليل مطران اللبناني والكافظي الشاعر العراقي، والبعض فـَّ من حلب عبد الرحمن الكواكبي حين اصطدمه العشائين واتخذها دار مقام، وفيها ألف ونشر كتابيه المشهورين «طائع الاستبداد» و«أم القوى»، محاولاً بكل ما استطاع أن يحرّك هم العرب ويستثير عزائمهم، ليتخلصوا من ثياب الاستعباد ورق الظلم والاستبداد. وكانت كلمات مصطفى كامل ما تمنى تسقط من سماء القاهرة على كل بلد عربي، كانها الشهاب الساطع والرعد القاصف، تثير البركان المنطفئ هنا وهناك ليُنزل على رؤوس المحتلين الغاضبين قذائفه الدمرة. وهذه الهدية الوطنية الكبرى: «مصطفى كامل»، التي أهدتها القاهرة في أواخر القرن الماضي وأوائل القرن الحاضر إلى شعب مصر وشعوب البلدان العربية أهدت بجانبها إلى تلك الشعوب والشعوب الإسلامية جميعها الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبد الذى أسهم في الثورة العرابية كما أسلفنا، وقد تحول بعدها مصلحاً دينياً طاناً انتظره العالم الإسلامي من أندونيسيا إلى المملكة المغربية، وهو أعظم مصلح ديني ظهر في العصر الحديث حتى اليوم بديمار العرب والإسلام، وكان لتعليميه أصداءً، بعيدة صدر فيها عن فهم عميق لجوهر الإسلام وإيمان قويم بأنه دين عائلي صالح لكل زمان ومكان، بما قرر للإنسان من مبادئ العدالة

## القاهرة زورقاً (النباوي)

التي لا يتم له صلاح بدونها، وبما أعلى من سلطان العقل وفسح له في بحث أسرار الكون والاجتهداد في الأحكام مع ملابسات الحياة المتتجدة وأطوارها المحدثة من العلم والحضارة. وردّ بقوة على طعن المستعمرين والسبتشرقيين في الدين الحنيف بالأدلة الساطعة والبراهين القاطعة. وقد تحول العالم الإسلامي جميعه آذاناً صاغية إلى دعوته، فكان له في كل بلد إسلامي عربي وغير عربي تلاميذ ومربيون من أشهرهم الشيخ محمد رشيد رضا اللبناني. ومن أجله بارجع وطنه إلى القاهرة، وأنشأ فيها مجلة المنار لنشر تعاليمه، وظلت تنشرها بعد وفاته سنوات طوالاً، وكانت تصل إلى كل بلدان العالم الإسلامي. وعلى شاكلتها أنشأت أندونيسيا مجلة تحمل أفكار الشيخ محمد عبده وفتاويه. وكان لتلك الفتاوى والأفكار أصداً واسعاً بين مسلمي الهند، وبالمثل في ديار المغرب وخاصة في تونس حيث كان ينشر تعاليمه هناك الشيخ عبد العزيز الشعالي. وتبع الإمام هناك كثيرون على نحو ما توضح ذلك مراهيه التونسية حين توفي ومقالات التونسيين، مما احتفظ به الجزء الثالث من تاريخ الأستاذ الإمام للشيخ محمد رشيد رضا.

وهدية ثالثة أهدتها القاهرة إلى مصر والبلدان العربية هي قاسم أمين وما حمل بيديه من راية الإصلاح الاجتماعي. فقد آمن بأن من أهم الأسباب في تأخرنا عن الغرب حجاب المرأة وما تردد في فيه من غياب الجميل بحيث يصاب هذا النصف الحي في مجتمعنا بشلل في الحياة. وكتب في ذلك طائفه من المقالات نشرها في صحيفة المؤيد ثم جمعها في كتاب بعنوان: «تحرير المرأة» ولم يلبث أن أرده بكتاب ثان سماه: «المرأة الجديدة» وفيه دافع دفاعاً مستميتاً أو قل دفاعاً حاراً عن حرية المرأة. ومضى يصور في حماسة هذه الدعوة التي أعدّت ثورة في بيته المحافظين ما بعدها ثورة. وكتب لها أن تنتصر انتصاراً هائلاً بعد الحرب العالمية الأولى من القرن الحاضر حين

## = (القاهرة وورقا (القباوي)

ثنا ثورتنا السياسية المعروفة في نهاية العقد الثاني. وأخذت حريتها تُرَدَّ إلينا، فخلعت المرأة المصرية الحجاب، وتساحت بالعلم، وأصبحت تشارك الرجل - على قدم المساواة - في الأعمال الحكومية والعلمية وجميع المهن الحرة، وتبعها شقيقاتها في البلدان العربية. وبدون ريب يُعدَّ قاسم أمين - غير منازع - بطل النهضة النسائية في عالمنا العربي.

وتعضي القاهرة في القرن العشرين تصارع الاحتلال وتنازله، ويتحاج لها طائفة من الخطباء السياسيين البارعين أمثال محمد فريد وسعد زغلول الذي كان يرمي الإنجليز بِشُواظ خطبه المتهبة. وبحق تزعُّم الأمة وأحال أبناءها شعلاً آدمية، حتى يبطش بالمستعمرين البطشة القاضية، والتلف حول لوائه المصريون والعرب بقلوبهم في كل دار. وظلت مصر - طوال النصف الأول من هذا القرن - تصارع الإنجليز الغاشمين حتى اضطرتهم ثورتها المجيدة إلى الجلاء نهائياً عنها ونعت الأمة باستقلالها ونهضتها المزدهرة.

وكانت مدرسة الإحياء، الشعرية التي قادها البارودي وشوقى وحافظ استطاعت أن تتحقق للقاهرة بين البلاد العربية زعامة في مضمار الشعر والشعراء. وما لا يختلف فيه اثنان أن أصحاب هذه المدرسة البارودي وشوقى وحافظ إبراهيم أتواها للقاهرة ومصر في الشعر العربي الحديث منزلة رفيعة، لم تتحق لها في أي عصر من عصورها الماضية، إذ كانت الأقطار العربية تتتفوق عليها دائمًا، تتفوقت الحجاز والعراق في عصر بنى أمية، وتفوقت العراق في عصر العباسيين، وتفوقت الشام في عصر سيف الدولة الحمداني، وتفوقت الأندلس في عصر ملوك الطوائف. أما في العصر الحديث فقد كُتب للقاهرة أن تتفوق على غيرها من البلاد العربية بفضل البارودي وحافظ وشوقى الذين مكنوا لزعامتها الشعرية ووطدوا لها مجدها.

وقد تجسد ذلك كله في شوقي بصور مختلفة فشعره يضطرب بالمشاعر الوطنية والقومية والعربية. فكما يقف مع شعبه مناضلا المستعمرات ومحمدا صائحا في وجههم راميا بسمام أبياته في نحورهم يقف مع البلاد العربية في نفالها المحتمد مهددا متذرا متوعدا مجلجا بصوته راميا بقذائف أبياته في صدورهم. وحتى مسرحياته التمثيلية قسمها بين مصر والعرب، فلمصر أنطونيو وكليوباترا، وقبizer، وعلى بك الكبير، وللعرب مجنون ليلي وعنترة وأميرة الأندلس، قسمة عادلة. وبذلك كان - مثل صاحبيه البارودي وحافظ - شاعر المصريين والعرب في كل بلد.

وإذا كانت القاهرة قد تزعمت نهضة الشعر العربي الحديث منذ العقود الأخيرة من القرن الماضي والأول من القرن الحاضر فإنها أخذت منذ العقد الثالث من القرن الأخير تتزعم نهضة النثر العربي الحديث، وهي زعامة بدأت مقدماتها منذ القرن الماضي، غير أنها أخذت تتراءى واضحة منذ العقد السالف، وكان من أهم ما أعد لذلك نشاط الصحافة، إذ كانت قد نشأت في مصر الأحزاب السياسية، وأخذت تنشئ الصحف اليومية وال أسبوعية لتنشر آرائها في الحكم والسياسة، كما أخذت تستكتب طائفة من الأدباء جذبا للقراء، فالتحمت الصحافة بالأدب، وأخذ هؤلاء الأدباء يبسطون كل ما يكتبونه غاية التبسيط، حتى تفهم العامة ما يقولونه، وحتى لا يحول بينهم وبينها أي حجاب لغويا. وسرعان ما أعد ذلك لظهور لغة أدبية مبسطة، لم تلبث صحف القاهرة أن نشرتها في البلاد العربية، إذ كانت الجماهير في سوريا ولبنان والأردن وال العراق والهجاز والسودان وبلاد المغرب تقبل عليها فهي التي تغذيهم بمعارفها وسياستها وأدبها وأفكارها. وكان لذلك أثر عميق في أن تحتل القاهرة من البلاد العربية مكانة مكة في الجاهلية من أنحاء الجزيرة، فعلى نحو ما أصبحت لغة مكة الأدبية اللغة

## القاهرة ودورها (القباوي)

السادسة بين العرب في الجاهلية أصبحت لغة القاهرة الأدبية المبسطة تنتشر على كل لسان ناطق بالشاد. وقد تكونت للقاهرة مع هذه اللغة المبسطة طبقة من الكتاب استطاعت أن تستكمل للنشر العربي الحديث كل ما كان ينقصه من فنون النثر الغربي، سواء في عالم القصة أم الأقصوصة أم المسرحية. وتلا هذه الطبقة طبقة الكتاب من الشيوخ والشباب المعاصرين، والطبقات جميعاً تقدّماً أثارها الأدبية على أوسع نطاق في البلاد العربية. وأنت لا تزور بلداً عربياً وتجمع إلى طائفة من مثقفيها إلا تراهم حين يعرض في الكلام اسم كاتب قاهري ماض أو معاصر يتحدثون في تفصيل عن آثاره وأعماله الأدبية، حتى ليخيل إليك كأنهم يعيشون كتاب القاهرة ويخالطونهم في غدوهم ورواحهم.

ودور القاهرة في الحركة العلمية العربية منذ العقد الثالث من القرن الحاضر قد لا يقل أهمية عن دورها في الحركة الأدبية العربية، لا من حيث الترجمة وما نقلت من عشرات الكتب النفيسة في هذا الفرع من فروع العلم أو ذاك فحسب، بل أيضاً من حيث تنمية لغة العلم العربية الحديثة. وكانت القاهرة قد أخذت في إنشاء هذه اللغة - كما ذكرنا آنفاً - منذ القرن الماضي، وظلت تبذل في إيمانها جهوداً خصبة مثمرة، إلى أن أخذت تؤتي على الغاية المرجوة جامعاً القاهرة منذ إنشائها في العشرينات وكذلك ما تفرع عنها من جامعات، إذ توفرت صفة من الأساتذة المصريين على إنشاء هذه اللغة العلمية الحديثة في محاضراتهم ومصنفاتهم، وكان يختلف إلى دروسهم كثيرون من الطلاب العرب تعهدوهم علمياً خير تعهد.

ومر بنا اهتمام القاهرة بالتمثيل النسراحي والفنانى في القرن الماضي وقد نهضت به في القرن الحاضر نهضة عظيمة حاكتها فيها أخيراً بعض البلدان

## (القاهرة وورقا (القميسي)

العربية، وقلما يؤسس فيها مسرح إلا ويستعين بمسرح القاهرة وأساتذة فن التمثيل القاهريين. ونیفس الغنا في القاهرة منذ القرن الماضي وازدهر في القرن الحاضر ومضى في ازدهاره ونبوضه.. وما لا ريب فيه أن المغنين في القاهرة يعدون مغنيين للبلاد العربية جميعها. وليس ذلك فحسب، فإنه قلما تطير شهرة مغن أو مغنية في تلك البلاد إلا بعد أن يكون قد صدحا بأصواتهما في القاهرة على إيقاعاتي ملحنها وأنقام آلاتهم الموسيقية.

ولعل في كل ما قدمت ما يصور الروابط الحميمة بين القاهرة والبلدان العربية، وهي روابط وثيق لا تنقص عراها أبداً، ليست روابط دم وقرابة فحسب، بل هي أيضاً روابط روح وفكر وروابط قلوب وعقول، عملت في الماضي وتعمل في الحاضر، إذ تضرب جذورها في أعماق الزمن، كالشجرة الطيبة أصلها ثابت وفروعها في السماء.

## النقاء (الغربية (الإسلامية في مواجهة (النقاء (الغربية

كانت أول مرحلة للغة العربية في مسيرتها العالمية مرحلة نزول القرآن الكريم بها ونشره لها مع تعاليمه في قارتي آسيا وأفريقيا وأطراف من قارة أوروبا. ولم يفتح الإسلام بـلـا إـلا فـتحـتـهـ مـعـهـ، فإذا لـغـةـ أـهـلـهـ تـرـازـيـلـ أـسـنـتـهـمـ وـتـحـلـ مـحـلـهـاـ، وـمـاـ يـلـبـثـونـ أـنـ يـتـعـرـبـوـ وـيـتـخـذـواـ العـرـبـيـةـ أـدـأـةـ لـلـتـبـيـبـهـ عـنـ مـشـاعـرـهـ وـأـهـوـانـهـ وـعـقـولـهـ وـأـفـكـارـهـ. وهذا التفوق على لغات البلاد المفتوحة لم يكن مرجعه إلى قهر أهلها وغلبة العرب عليهم وإنما كان سببه الحقيقي ما امتازت به العربية من حسن الأداء، وجمال البيان، وليس ذلك فحسب، فإن الذكر الحكيم بلغ بهما الذروة في البلاغة، بل في الإعجاز البلاغي الذي ليس له سابقة ولا لاحقة في تاريخ الآداب الإنسانية.

ولم يُعد القرآن الكريم العربية لتتميز بخصائص بلاغية وجمالية باهرة فحسب. بل أعدّها أيضاً لتصبح لغة علم عالمية بما وسّع في طاقاتها وأوسعيتها اللغوية لتحمل رسالة الدين الحنيف وكل ما يرتبط به من عبادات وتشريعات وقيم روحية واجتماعية وعقلية وانسانية. وب مجرد أن فتح الإسلام ديار مصر والشام اللتين كانتا تتبعان الدولة البيزنطية وتتخذان اليونانية لغة رسمية لهما أخذت هذه اللغة تنسحب من الألسنة أمام العربية، وأخذ أهل الشام

## (الثقافة العربية الإسلامية) =

ومصر يتعرّبون ويتخذون العربية للتعبير عن كلّ ما يجول في خواطركم  
وعقولهم وأفندتهم.

وكانت هذه أول مواجهة للثقافة الغربية لا في ديارها الأوروبية، ولكن في الديار التي تأثرت بالثقافة اليونانية، وكانت هذه الثقافة تغلب على بلاد شمالي العراق مثل نصيبيين وحران والرها وفيها جمِيعاً غلبت العربية على ما كان بهذه البلدان من لغة يونانية مختلطة باللغات الآرامية والسريانية. وعلى هذا النحو أخذت العربية تظفر بعد الفتوح الإسلامية مباشرة بكل ما التقت به من لغات في كل تلك الديار يونانية وغير يونانية.

ولم تظفر العربية باليونانية في كل هذه البلدان والديار فحسب، فقد ظفرت بها في برقة والشمال الإفريقي كما ظفرت باللاتينية في إسبانيا، بينما كان فاتحوها لا يكادون يتجاوزون ثلائين ألفاً من العرب والبربر المتعربين حديثاً، وكان الإسبان يصلُّون نحو خمسة ملايين، وحقاً جاءت جمعة بعد ذلك إلى إسبانيا من العرب والبربر ولكنها لم تكن تتجاوز هذا العدد الفاتح في أغلب الأمر. ولا يزال الباحثون - إلى اليوم - حائرين في سرعة تعرّب الإسبان في جنوبِي بلادهم وأواسطها بل أيضاً في بعض أعلىها في سرقسطة وما حواليهما شرقاً وغرباً، وبعبارة أخرى في كل مكان نزله العرب بإسبانيا. ولا داعٍ للحيرة فإنَّ مرجع ذلك التفوقُ البياني للعربية: لغة القرآن الكريم.

وعلى هذا النحو حين واجهت الثقافة العربية الإسلامية اللغتين: اليونانية في الشرق الأوسط واللاتينية في إسبانيا قهرتهما لغتها العربية، أو قل بعبارة أدق لغة الذكر الحكيم بما فيها من بهاء، ورونق وروعة، وإذا عرفنا أن هاتين اللغتين الأوربيتين كانتا أرقى اللغات الأوروبية وأكثراها حضارة عرفنا مدى روعة العربية وقوتها البيانية التي جعلتها تتكتس أمامها اللغتين

## = (الثقافة الغربية والاسلامية =

اليونانية واللاتينية. وكانت الثقافة اليونانية تحمل علوم اليونان وفلسفتهم، وكانت أهم مراكزها الإسكندرية في مصر وأنطاكية في الشام ونصيبين وحران والرها في شمالي العراق. ففتحت العربية - بهدف من القرآن الكريم ودعوته الواسعة للعلم والتعلم - ذراعيها لكل ما كان في هذه المراكز اليونانية من علوم الكيمياء والطبيعة والرياضيات والهندسة والفالك والطب ومن الكتابات الفلسفية. وببدأ ذلك في النصف الثاني من القرن الأول المجري، حتى إذا ولى الخلافة العباسيون غُنوا بنقل الثقافة اليونانية وكل مالها من علم وفكرة. وسرعان ما ترجم لهم منطق أرسطو وكتب الارتعاشية في الرياضيات وكتب إقليدس في الأشكال الهندسية وكتاب بطليموس المعنى بالمجسطي في الفلك وكتب أبهراط وجالينسوس في الطب. وأخذت العناية بذلك تتسع في عهد هرون الرشيد حتى لينشن دار الحكمة ويجلب إليها كثيراً من الكتب اليونانية ويعين بها طائفة كبيرة من المترجمين، ويحول ابنه المأمون هذه الدار إلى ما يشبه معهداً علمياً ضخماً، ويكثر فيها من المترجمين وعلى رأسهم حنين بن إسحق، وكان يترجم عن اليونانية مباشرة، وكانت لا يتذکرون حينئذ كتاباً مهماً في علم من العلوم اليونانية وخاصة عند أفلاطون وأرسطو إلا ترجموه ونقلوه إلى العربية.

وهذه هي المواجهة الأولى بين الثقافة العربية الإسلامية والثقافة الغربية ممثلة في الثقافة اليونانية التي كان الإغريق قد فرضوها على العالم القديم. كما فرضوا لغتها التي ظلت لغة العلم والفلسفة في هذا العالم، حتى إذا فتح الإسلام مصر والشام وشمال العراق رأينا العربية تحل محلها في الألسنة بهذه الأنحاء، ومضت تستوعب الثقافة اليونانية نفسها بكل ما تحمل من علم وفلسفة. وكما سيطرت لغتها على اللغة اليونانية أخذت تحاول السيطرة على الثقافة اليونانية لا باستيعابها علمها وفلسفتها فحسب، بل أيضاً بالإضافة

## (النهاية) لغريبة الأسلامية

إليها إضافات علمية وفلسفية باهرة، فإننا: هي تنهض بدور فلسفى وعلمى عالى، يلقاها فى تباشيره أو فجره جابر بن حيان المؤسس الحقيقى لعلم الكيمياء والخوارزمى الذى يفتح سلسلة الرياضيين العانين العظام، إذ اكتشف وأسس لأول مرة علم الجبر الذى وضع له اسمه، ويلاقاها الكندى مؤسس الفلسفة الإسلامية.

وتزدهر العلوم العربية على اختلاف فروعها كما تزدهر الفلسفة الإسلامية على اختلاف مباحثها، ونذكر للعلوم مثلاً منها هو الطبيب أبو بكر الرازى وقد خلف في الطب ٥٦ كتاباً سوى عشرات الكتب في الكيمياء والطبيعيات والرياضيات والمنطق والفلسفة. ومثل ثان جاء بعده بنحو قرن هو ابن الهيثم البصري المتوفى حوالي سنة ٤٣٠ للهجرة، وهو من علماء الطبيعة العالميين ويشهد له بذلك كتابه «المناظير» في الرياضيات وانعكاس الضوء، وله نحو خمسة وعشرين كتاباً في الرياضيات وتحوّل نحو أربعين كتاباً في الطبيعيات والفلسفة. ومثل ثالث هو البيرونى معاصر ابن الهيثم وهو من علماء الفلك والتنجيم والرياضيات العالميين. وتؤتى هذه النهضة العلمية ثمارها في كل بلد عربى، ويكفى أن نذكر في مصر ابن النفيس في أوائل زمن الممالك، وهو مكتشف الدورة الدموية الثانية لأول مرة في تاريخ علم الطب. ويلاقاها في الطب بالأندلس في القرن العاشر الميلادى أبو القاسم الزهراوى وله موسوعة ضخمة في الطب والجراحة. ومن كبار الصيادلة الأندلسية ابن البيطار رئيس الصيادلة بمصر الذي مر ذكره. ومن كبار الرياضيين الأندلسية ابن البطروجى، وله نظرية - لم يسبق إليها - في حركات النجوم. ونفى العرب علم الجغرافيا إلى أقصى حد، وحق للغرب أن يفتخر بأنه أهدى إلى العالم أكبر جغرافى ظهر فيه حتى نهاية التصور الوسطى وتقى الإدريسى المولود في سبعة مؤلف «نزهة المشتاق في اختراق الآفاق»، وهو يفتح به عصراً جديداً

## = (الثقافة الغربية الإسلامية)

في علم الجغرافيا. ومعنى ذلك كله أن العرب حين نقلوا العلوم اليونانية، لم يقفوا عند هذا النقل بل أضافوا إليه إضافات شتى في مختلف فروعه، بحيث أصبح لهم دور عظيم في تاريخ العلم العالمي، وهو دور يكتب الغربيون فيه المجلدات الضخامة.

وبالمثل حين نقل العرب الفلسفة اليونانية لم يقفوا عند نقلها، بل أخذوا تؤاً في إدخال إضافات كثيرة على مباحثها بحيث تكون لهم سريعاً فلسفية عظام يتقدمهم الكندي في القرن التاسع الميلادي. ويُحَمِّمُ هذا القرن بالفارابي الذي استطاع من خلال مباحثه الفلسفية الكثيرة أن يضيف إليها فلسفة إليها تقوم على التوفيق بين العقل الذي أكبه الكندي والدين الحنيف. وجاء بعده بنحو قرن ابن سينا صاحب كتاب «القانون» المشهور في الطب وعنته تمتزج الفلسفة اليونانية بالحكمة الشرقية والروح الإسلامية الصوفية. ويشارك غيره فيلسوف أندلسى في مباحث الفلسفة، ويكتفى أن نذكر من بينهم ابن رشد صاحب كتاب الكليات في الطب، وله كتاب فلسفية أصيلة ورسائل طريقة في التوفيق بين الدين والفلسفة، من أشهرها كتابه : «فصل المقال في تقرير ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال». ومعنى ذلك أن العرب لم يقفوا عند نقل الفلسفة اليونانية، بل سرعان ما تعمقوا في مباحثها مضيغين آراء وأفكاراً لم تخطر لليونان على بال، مع محاولتهم مزج فلسفتهم بالدين الحنيف ومنازعه الروحية.

و واضح ان أسلافنا في هذه المواجهة الأولى للثقافة الغربية ممثلة في ثقافة اليونان استطاعوا أن يتمثلوها وأن يحولوها إلى ثقافة عربية إسلامية، فقد أصبحت العلوم اليونانية علوماً عربية وأصبح للعرب - كما أسلفنا - دور كبير في التاريخ العالمي للعلم، وقد تحولت - بالمثل - الفلسفة اليونانية

## (الثقافة الغربية (الإسلامية =

إلى فلسفة إسلامية، تستعين بالدين الحنيف وروحه، مع التوفيق إلى حركة صوفية لا صلة لها باليونان، إذ هي حركة روحية شرقية خالصة. ولم يحاول أسلافنا في هذه الدورة التعرف على الأدب اليوناني لاقتناعهم بأن أدبهم العربي يتتفوق على الآداب العالمية جميعاً، وبذلك لم يتأثر بشئ من الشعر القصصي الإغريقي، وأيضاً لم يتأثر بشئ من الشعر المسرحي اليوناني.

ودورة ثانية لواجهة الثقافة العربية الإسلامية للثقافة الغربية، وهي دورة ترجمة، لكن لا إلى العربية، بل منها إلى اللغات الأوروبية، عن طريق الأندلس وقلبه، اللتين نزلهما العرب واستقروا فيها قرون، إذ ظلوا في الأولى ثمانية قرون، أسسوا فيها حضارة عظيمة. وليس ذلك فحسب فإنه لم يمض عليهما نحو قرن حتى تعرّب تعرّباً شمل كل من بها من العرب والبربر وسكان إسبانيا الأصليين من أسلموا وسموا المسالة، وأبنائهم ويسعون بالولدين والنصارى ويسعون مستعربين، بل كانوا يزدرؤن لغتهم بجانب العربية اللغة الأدبية الراقية.

وكان حكامها الأمويون قد أنشأوا بها حركة علمية خصبة كانوا يرسلون لها العلماء إلى بغداد والشرق الأوسط لجلب نفائس الكتب مما ترجم عن اليونانية وما وضعه علماء العرب وفلسفتهم الإسلاميون، ولم تثبت قرطبة في أواخر القرن التاسع الهجري والقرن العاشر لعهد عبد الرحمن الناصر أن أصبحت أهم البلاد الأوروبية حضارة ونهضة ثقافية، وكان من يزورها من الرحالة الأوروبيين وسفراء الدول والإمارات الغربية يتعلّمون ما لا حد له من الخطش و والإجلال والرهبة، وكان بها سبعون مكتبة وتسعمائة حمام للجمهور. وكان حكام الإمارات المسيحية في الشمال وجنوبى فرنسا في برشلونة ونبيارة وقشتالة وليون كلما احتاجوا إلى طبيب أو مهندس معماري قصدوها، ومن

قصدها ملكة نبارة في زمن الناصر بابنها لعلاجه من سمنة مفرطة وتخلى  
من سمنته وكان قد عزل عن العرش فأعاده الناصر إليه باعتباره أكبر الحكم  
في أوروبا الغربية حينئذ. وكان قصره في مدينة الزهراء، غربي قرطبة يعد من  
عجائب الدنيا حتى لكانه قصر خيالي من قصور ألف ليلة وليلة.

وما إن تسقط الدولة الأموية بقرطبة وتتفكك الأندلس وتتصبح أندلسات  
وإمارات كثيرة، حتى يجمع الحكام المسيحيون في الشمال وخاصة حكام  
قشتالة على استرداد المدن الأندلسية من أيدي العرب ويستولى الفونس  
السادس حاكم قشتالة على طليطلة سنة ١٠٨٥ للميلاد، وسرعان ما تستحيل  
طليطلة إلى دار ترجمة كبيرة للثقافة العربية الإسلامية إلى اللاتينية واللهجة  
القشتالية، وكان أهم من أحوالها مدرسة كبيرة لترجمة العلوم العربية رaimond  
أسقفها وكبير مستشاري ملكها الفونس السابع (١١٥٧-١١٢٦) ويقول رينان  
إن عمله في ذلك كان حاسماً إذ كان له أبعد الأثر في مستقبل أوروبا  
العلمي والفكري. وفي هذه المدرسة الكبيرة تُرجمت عيون الكتب العربية  
في الرياضيات والفلك والطب والطبيعة والتاريخ الطبيعي والكيمياء وعلم  
النفس والمنطق والسياسة وما وراء الطبيعة. وتُرجمت كتب أرسطو وشروح  
فلاسفة العرب لها من أمثال الكلندي والفارابي وأبي سينا وأبن رشد. وتسامع  
الناس في فرنسا وإيطاليا وألمانيا وإنجلترا بما فيها من علم وثقافة وفلسفة  
فجاهاً منها يتزودون منها وحملوا منها كثيراً إلى بلدانهم مما هيأ لقيام النهضة  
العلمية في أوروبا. ومنها حمل ليوناردو بييرى علم الجبر العربي والأرقام  
العربية وأدخلهما إلى أوروبا. وعلمهما الناس، وفيها درس جزيرتوس علم  
الحساب العربي وأدخله في المدارس الأوروبية. ومنذ القرن الثاني عشر يتكاثر  
أسماء المترجمين للثقافة العربية ولعلوم العرب في جميع الفروع. ومن أشهر  
المترجمين جيرار دي كريمسون (١١٨٧م) وقد ترجم عن العربية إلى اللاتينية

ثانيين كتاباً أو تزيد في الفلسفة والعلوم، وعما ترجمه موسوعة الزهراوي في الطب: «التعريف لمَنْ عجزَ عَنِ التَّأْلِيفِ» وبقيت هذه الموسوعة الطبية مرجعاً أساسياً في الجامعات الأوروبية لـكُلِّ ما يتصل بالطب والجراحة وألتها وعملياتها. وظلت تلك الجامعات تعتمد عليها على كتاب «القانون» في الطب لابن سينا، وكان قد ترجم إلى اللاتينية، وبالمثل على كتاب «الحاوى» لأبي بكر الرازى وما به من الملاحظات الإكلينيكية، وأيضاً على كتابه «المنصورى» المترجم إلى اللاتينية مراراً، وله كتاب في الجدرى والحمبة ترجم إلى الإنجليزية والفرنسية والألمانية حديثاً. وأفاد الغربيون فوائد كبرى مما ترجموه من علم الكيمياء، العربي وعلم الطبيعة، وقد استمد روجر بيكون (١٢٩٢م) مادة مؤلفه عن العدسات من كتاب البصريات للحسن بن الهيثم، واستوحى كيلر العالم الأنطوني الفلكي (١٦٣٠م) نظريته المشهورة في الأفلاك من نظرية فلكية للبطروجى الأندلسى كان قد نقض بها نظرية بطليموس الفلكية القديمة، وأفاد الأوروبيون إلى ذلك أكبر فائدة من صيادلة العرب: أندلسيين وغير أندلسيين.

ومن كبار المترجمين للفلسفة الإسلامية إلى اللاتينية أسقف شقوبية ياسبانيا (١١٨١م) وهو الذي عُرف في الغرب في أواخر القرن الثاني عشر الميلادي بمؤلفات الفارابى وابن سينا والغزالى، وكتابه «فروع الفلسفة» ألقى على هدى كتاب «إحصاء العلوم» للفارابى. ومن أهم المترجمين ميشيل سكوت الإنجليزى (١٢٣٥م) مترجم كتب ابن سينا والبطروجى إلى اللاتينية وهو أول من نقل إليها طائفه من كتب ابن رشد. ويتوالى بعده نقل كتبه وفي مقدمتها شروح مؤلفات أرسطو، وهي كاملة في نصها اللاتينى بينما لم يبق منها في العربية إلا القليل، وترجم له أيضاً كتاب «تهافت التهافت» الذى يرد فيه على كتاب «تهافت الفلسفه» للغزالى، وبالمثل ترجم له الكليات

في الطب، وظلت دراسات ابن رشد تتغفل في الفكر الغربي وتتغفل معها نظرياته وأراؤه الفلسفية، وكان لنظريته في العلاقة بين الشريعة والفلسفة أثر بعيد في اللاهوت المسيحي ومن اعتمد عليها من رهبانه توما الأكويني (١٢٧٤) أهم أعلام الفكر المسيحي لزمنه وعاصره. وجاء بعده كثيرون من قساوسة القوم يستمدون من أعلام الفلسفة الإسلامية ما يضيئون به جوانب لاهوتهم، منهم: رaimond Marignac (١٢٨٦م) وقد أكَّب على العربية حتى أتقنها ووضع قاموسه اللاتيني العربي، ويورد في مؤلفاته كثيراً من النصوص عن الفرزالي والفارابي وابن سينا وابن رشد والفارخ الرازي. وعلى شاكلته في إضاءة اللاهوت المسيحي بالفكر الإسلامي Ramon Llull (١٣١٥م) وهو يتأثر تأثيراً عميقاً بابن عربي وتعاليمه ومتنازعه الصوفية وحديثه عن أسماء الله المائة والنورين والمقامات، حتى ليُغدو من تلاميذه. ولعل في ذلك ما يوضح مدى دين اللاهوت المسيحي للتتصوفة والفلسفة عند أسلافنا العظام، بجانب ما لهؤلاء الأسلاف من ديون ضخمة في الفكر الفلسفى الغربي، حتى ليشهد Roger Beikirch بأنهم إنما يستمدون الفلسفة من العرب، ويقول: بير دانييل هويف (١٢٢١) أن ديكارت استمد من أعلام الفلسفة الإسلامية نظريته المشهورة القائلة: «أنا أفكِّر فـأنا إذن موجود». وذين الغرب للعرب في نهضته العلمية دين لا حدود له ، فلولا علوم العرب التي ترجموها وتعلموها لظلت أوروبا - إلى اليوم - في جاهليتها وأميتها العلمية. وقد أخذ الغربيون مع العلوم العربية كل ما كان يتصل بها من قيام المدارس والجامعات ومنح الدرجات العلمية على نحو ما عرفوا من منح الأسلاف لتلاميذهم الإجازات العلمية.

وكان العرب قد فتحوا صقلية في أوائل القرن الثالث الهجري وظلوا بها قرنين ونصفاً، ناشرين لدينهما ولغتهم وثقافتهم، حتى إذا استدار الزمان في أواخر القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي استولى عليها النورمان،

وقد وجدوا فيها شعراً يتفوق عليهم حضارياً وثقافياً، فأخذوا حضارته، وتلعلوا لغتها العربية. وفي مقدمة من تعلموها ملوكهم، وأحاطوا علماءها برعايتهم على نحو ما هو معروف من استدعاء روجر الثاني إلى بلاطه الشريف الإدريسي وطلبه إليه عمل كرة أرضية وخريطة للعالم فعملهما وألف كتابه الجغرافي المشهور: «نزهة المشتاق في اختراق الآفاق». واستحالـت صقلية وعاصمتها بارمو سريعاً إلى معبر مهم للثقافة العربية الإسلامية إلى اللغة اللاتينية، وساعد في ذلك بقعة، ملوكها وخاصة فرديرك الثاني، وقد استدعى - إلى بلاطه - لهذه الغاية كبار المترجمين في زمانه وفي مقدمتهم ميشيل سكوت الإنجليزي الذي مر ذكره ومر أنه أول من ترجم آثار ابن رشد، وكان فرديرك يعني بالبحوث الفلسفية وعرضت له فيها مسائل بعث يستفتي فيها علماء العالم العربي، وأجابه عنها ابن سبعين الصوفي الأندلسـي المعروـف. والمهم أن الثقافة العربية الإسلامية عبرت إلى أوروبا عن طريق صقلـية وإيطالـيا واللغة اللاتينـية. ومن المؤكـد أن علماء من اللاتين اقتبسـوا العـلوم العربية من صقلـية وأيضاً من إسبانيا قبل القرن الثاني عشر الميلادي بنحو قرنـين وإن كانت أسماؤـهم غير معروـفة للباحثـين. ولا نرتـاب في أن ما أشـاع الإدريسي وأسلافـه من جـغرافيةـيـن العربـ عن كـروـيةـ الأرضـ هوـ الذيـ شـجـعـ كـريـستـوفـ كـولـبـوسـ عـلـىـ اـقـتـحـامـ الـمـحيـطـ الـأـطـلـسـيـ نـوـ الغـربـ آـمـلاـ فيـ الـوصـولـ إـلـىـ الـهـنـدـ فـاكـتـشـفـ نـصـفـ الـكـرـةـ الغـرـبـيـ.

وإذا كان العرب في الدورة السابقة - دورة ترجمة التراث اليوناني - لم يتـأثـروا أـيـ تـأـثـيرـ بالـأـدـبـ الـيـونـانـيـ شـعـراـ وـغـيـرـ شـعـرـ فإنـ الأـورـبـيـنـ فيـ هـذـهـ الدـورـةـ - دـورـةـ تـرـجمـةـ التـرـاثـ الـعـرـبـيـ - تـأـثـرواـ تـأـثـيرـ وـاسـعـاـ بـالـآـدـابـ الـعـرـبـيـةـ،ـ وـفـيـ مـقـدـمـتهاـ الأـغـانـيـ الزـجـلـيـةـ وـمـاـ كـانـ يـصـحـبـهاـ مـنـ مـوـسـيقـيـ:ـ إـذـ نـجـدـ القـوـالـبـ الـزـجـلـيـةـ وـمـاـ يـرـاقـقـهاـ مـنـ قـوـافـ -ـ لـمـ يـكـنـ يـعـرـفـهاـ الشـعـرـ الـأـورـبـيـ -ـ تـصـاغـ

بها أغان كثيرة في بعض دواوين إسبانيا من أهمها ديوان ألفونس العاشر: «أنشيد نريم العذراء المقدسة» وعلى شاكلته ديوان «الحب الطيب» لقس هيتا في القرن الرابع عشر الميلادي. وتلقانا هذه القوالب الرحلية الغنائية عند شعراً، التروبادور بفرنسا في القرن الثاني عشر وما كانوا يتغفون به من حب عذرى: وبائلش نجدها في ألمانيا كما نجدها بإنجلترا في الأغانى الشعبية الإيرلنديه والاسكتلندية وبايطاليا في صور متعددة من شعرها الشعبي. ولم يكن الأوروبيون يعرفون عن الموسيقى سوى ترانيم الكنائس، فعرفوا عن طريق الألحان الناصحة للأزجال نظرية الموسيقى العربية وألحانها المسجلة على رقم (نوت) موسيقية بنسب زمنية مضبوطة، وكان لذلك أثره في نشأة الموسيقى الأندلسية والموسيقى الأوروبية عامه.

ونقل المترجمون كثيراً من التراث القصصي العربي، من ذلك كليلة ودمنة، وللراهب رافائيل لـ المار ذكره كتاب متأثر بها سماه «الوحوش» وتوالى تأثيرها على مر القرون حتى أحاله لافونتين شعراً قصصياً على لسان الحيوان في كتابه الأمثل. ومن ذلك قصة السنديbad التي حاكها الراهب الإسباني خوان دي أنتا في القرن الثالث عشر بقصة سماها شطارة (حكماء روما السابعة). ومن ذلك أقصاص المقامات التي تحكى حياة أدباء، متسولين، وقد استحوتت عند الإسبان إلى قصص شطارة وصلكة بلغت ذروتها عند سرفانتس (1615) في روايته «دون كيشوت»، ومن ذلك ألف ليلة وليلة وقصصها الخيالية. وأصبح مما لا يقبل الجدل بين الباحثين اليوم أن دانتي علم الفكر الإيطالي المسيحي في القرن الرابع عشر تأثر في درته الفريدة: «الكوميديا الإلهية» تأثراً واضحًا بقصة الإسراء والمعراج في كتاب الفتوحات لابن عربي حتى لتنطبق الكوميديا مع تلك القصة في كثير من الجوانب. وعلى ذلك يكون التراث القصصي العربي المترجم هو الذي ألم به أوروبا كتابة القصة النثرية.

وعلى هذا النحو ظلت أوروبا - على مدى خمسة قرون متصلة - في هذه الدورة الثانية من مواجهة ثقافتها التخلفية للثقافة العربية الإسلامية المزدهرة تجلس من العرب وتراثهم النفيس الأدبي والموسيقي والعلمي والفلسفى والصوفى مجلس التلامذة المجددين من أساتذتهم الثلبة، حتى إذا استواعت كنوز هذا التراث وتمثلتها مضت تؤسس ثقافتها - على هداه - نافذة إلى حضارتها الغربية الحديثة.

ومن الغريب أن العرب حين أسلموا تراثهم الرايع إلى أوروبا انصرفوا عن تنميته والعناية به، بينما أخذت أوروبا تثب في مضمار العلم المستمد منه والتفكير والفلسفة وثباتات متصلة، بل قل تتفز قفزاً. وأصابت العرب كارثة كبرى باستيلاء العثمانيين على ديارهم وخضوعهم لحكمهم نحو ثلاثة قرون انطافت فيها أنوار الثقافة ومشاعل المعرفة ، حتى إذا أوشك القرن الثامن عشر أن يبلغ نهايته نزلت الحملة الفرنسية بقيادة نابليون بونابرت مصر. وكان ذلك بدء دورة ثالثة تواجه فيها الثقافة العربية الإسلامية الثقافة الغربية، إذ رأى المصريون في الحمنة قوماً غرباء من النصارى يغيرون عليهم وينتصرون بقوة من الآلات الحربية غير معروفة لهم، وظلوا يثورون عليهم حتى خرجوا من ديارهم بعد ثلاث سنوات، كان لها آثار كبيرة في عقلية المصريين. إذ كانوا يصحبون معهم مطبعة، وقد رأها المصريون تطبع منشورات وصحف دورية وبعض الكتب مما لا عهد لهم به، إذ لم يكونوا يعرفون سوى المخطوطات التي يتدالونها، وأهم من ذلك أن الحملة لقتلت المصريين إلى تقدم الغربيين في العلم بما أنشأت من معامل عرض علماؤها فيها على الطبقة المثقفة من الأزهريين والملأ من الناس بعض التجارب المتصلة بعلوم الطبيعة والكيمياء، وأقامت الحملة مكتبة بصورة لم يكن يعرفها المصريون إذ لم يكونوا يعرفون سوى مكتبات المساجد، وفيها توضع الكتب دون نظام، أما تلك

## = (الثقافة (النحوية (الأسلامية

المكتبة الحديثة فالكتب فيها منظمة تُفضل فيها كتب كل فن عن سواها، وتفضل المخطوطات عن المطبوعات، ولها أوقات محددة صباحاً ومساءً للقراءة والاطلاع، ويستطيع الناس أن يستعيروا منها الكتب ليقرأوها خارجها، وهي - بذلك - دار مهمة للثقافة والمعرفة، ورأى المصريون الحملة تقيم حفلات للتمثيل والفناء والموسيقى.

وكأنما كان المصريون في غفلة فنبهتهم الحملة الفرنسية وعرفتهم أن حياتهم العلمية ليست كل شئ، فوراً ها حياة علمية في فرنسا وفي أوروبا ينبعى أن يقفوا عليها. وبمجرد أن خرجت الحملة من ديارهم استشعروا حقهم في اختيار من يلى شئونهم، وحملوا الدولة العثمانية على أن تنزل على إرادتهم في تولية محمد على حاكماً عليهم، وانصاعوا لإرادتهم فأصدرت فرماناً بتوليته على مصر، وأخذ يعنى بشئونها، والمصريون من حوله يدفعونه إلى إنشاء المدارس وإرسال البعثات العلمية إلى فرنسا وأوروبا للتعرف على ما لدى القوم من الأساليب العلمية والحربيّة، وقد أنشأ في سنة ١٨٢٥ المدرسة الحربية، وتعاقب إنشاء المدارس: الطب، فالكيمياء، فالطب البيطري، فالتعدين، فالهندسة، فالزراعة. وفي سنة ١٨٢٦م أُرسل إلى الغرب بعثة كبيرة تتألف من أربعين طالباً وزعوا على طائفة من التخصصات من بينها الطب والجراحة والهندسة والكيمياء والزراعة والتاريخ الطبيعي، وعُين الشيخ رفاعة الطهطاوى إماماً لتلك البعثة.

واستقدم محمد على لمدرسة الطب والهندسة وغيرهما من مدارس العلوم علماء أوربيين أطباء وغير أطباء، وعين لهم مתרגمين من السوريين والمغاربة يتوصّلون بينهم وبين الطلاب المصريين حتى يفهموا ما يقوله هؤلاء العلماء ويحسّنوا فهمه. وكان كثير من المתרגمين في أول الأمر من غير علماء العلوم

## الثقافة (الغربية والاسلامية) =

التي يترجمونها، كما كانوا غير متقيين للغربية، فكانت ترجمتهم غير دقيقة، فأضيف إليهم مساعدون من يحسنون العربية، فكانوا يصححون ما ينقله هؤلاء، المترجمون وينقحونه. ولم يلبيت أعضاء البعثة الكبرى التي مر ذكرها أن عادوا فنشطت الترجمة نشاطاً عظيماً، ولم يلبيت أن نشط معها التأليف. وازداد هذا النشاط وازدهر حين أنشئت رفاعة الطهطاوى مدرسة الألسن لتخريج جماعات متعددة من المترجمين، مما أتاح لمصر نهضة عظيمة في ترجمة العلوم والأداب الغربية.

وبذلك سبقت مصر غيرها من شعاراتها العربيات في هذه الدورة الثالثة من مواجهة الثقافة العربية الإسلامية للثقافة الغربية وهي دورة كسابقتها كانت تقوم على الترجمة. ولم تقصّر مصر عنائها في القرن الماضي على ترجمة الأداب كما صنعت لبيان، بل ضمت إلى ذلك عناء لعلها أهم بترجمة العلوم حتى تسد حاجة مدرسة الطب وغيرها من المدارس العلمية التي أنشأها محمد على. ولم تلبيت أن أنجيبت طانقة من كبار العلماء المترجمين الذين نفذوا من خلال إتقانهم للعلوم التي تخصصوا فيها إلى التأليف بجانب الترجمة، ونذكر مثلاً واحداً هو أحمد حسن الرشيدى أحد أعضاء البعثة الكبرى الأولى، وكان من كبار نوابع مدرسة الطب ومن كبار أركان النهضة العلمية في القرن الماضى إلى أن توفي سنة ١٨٦٥م، ومن ترجماته: رسالة في تطعيم الجدرى وكتاب «ضياء النيرين في مداواة العينين»، وكتاب «طالع السعادة والإقبال في علم الولادة وأمراض النساء والأطفال»، وكتاب في الجغرافية الطبيعية، ومن مؤلفاته: «الروضة البهية في مداواة الأمراض الجلدية» في مجلدين، ومعها «نخبة الأمثال في علاج تشوهات المفاصل» و«عمدة المحتاج في علم الأدوية والعلاج» وهو موسوعة طبية في أربعة مجلدات.

والرشيدى إنما هو واحد من عشرات العلماء، فى مختلف التخصصات من طب وهندسة وجراحة وصيدلة وجیولوجيا وزراعة وحيوانات وتاريخ طبيعى وفيزيقاً، وقد أكبوا جميعاً على الترجمة والتاليف فى كل علم حتى عربوه وأحالوه علماً عربياً. وكانت تغلب على هؤلاء العلماء الترجمة قبل عصر إسماعيل ومنذ عصره أخذ يغلب عليهم التأليف فقد غُربت العلوم نهائياً. ومضى علماؤنا يؤمنون للغتنا العربية نهضة علمية. تقف على قدم المساواة مع النهضة العلمية للأمم الغربية في القرن الماضي. وهال الإنجليز - حين احتلوا مصر - أن تتحقق لها هذه النهضة وأن يستعيد العرب في هذا الركن من ديارهم نهضتهم العلمية القديمة التي كانت مشعل النور لنهضتهم العلمية الأوروبية الحديثة، ورأوا أنهم لا بد أن يقفوا عند حد، بل لا بد أن يطمسوها طمساً، حتى لا تقوم للعرب في عصرهم الحديث قائمة في المجالات العلمية، وحتى يستتموا - مع احتلالهم لأرض مصر - احتلالاً أبغض لعقول المصريين وأنكارهم العلمية، وما زالوا يعملون على ذلك حتى تقرر في أواخر القرن الماضي أن يقف في المدارس العليا طباً وغير طب تعليم العلوم بالعربية وأن يصبح بلغتهم الإنجليزية، وبذلك سُدد المستعمرون الأنبياء أكبر ضربة للحركة العلمية المصرية العربية، ضربة قضت عليهما قضاء مبرراً.. وإنها لخسارة كبرى لا تقل عن خسارة أرض مصر العربية حين احتلها الإنجليز، وأحالوها حقلًا كبيراً لتصدير قطنها إلى لانكشير حتى تدور مصانعهم وتزدهر تجارتهم.

ولم يكتف الإنجليز بذلك فقد فرضاً لغتهم على تعليم الناشئة بمصر، كما فرض الفرنسيون لغتهم على تعليمها في تونس والجزائر وفيما بعد في المملكة المغربية.. غير أن الإنجليز إن كانوا قد نجحوا في القضاء على الحركة العلمية بمصر فإنهم لم يستطيعوا القضاء على الحركة الأدبية وما ارتبط بها

من الترجمة، فقد ظلت ترجمة الآداب الغربية في مصر نشطة أوسع نطاقاً، وأخذت يظهر فيها منذ العقد الثاني من هذا القرن العشرين نوازع في فنّي القصة والمسرحية، وكلما قطعت مصر شوطاً في هذا القرن ازداد ازدهار هذين الفنانين وخاصة منذ الأربعينيات وأخذ الغربيون يترجمون أعمالاً بدعة منها. وبذلك أصبح المصريون يتبادلون في الأدب أعمالهم مع الغربيين، فكما يترجمون أعمال الغربيين الأدبية يترجم الغربيون بالمثل أعمالهم القصصية والمسرحية شاعرين بأنها ترتفع إلى منزلة الآداب العالمية، وهو ما كان سيحدث لحركة مصر العلمية لو استقرت نهضتها التي كفلت لها في القرن الماضي إذن لأصبح اليوم عندنا علماء من المصريين عالميون يترجم الأوربيون والأمريكيون مؤلفاتهم وبحوثهم العلمية على نحو ما يترجمون الآن أعمال الأدباء العرب المصريين وغير مصريين قصصية وتمثيلية وشعرية.

ونقضى في القرن العشرين وقد تعطلت حركة مصر العلمية، وكانت الجزائر وتونس تعانيان مثل ذلك قبل مصر لاحتلال الفرنسيين أراضيهما، ولم تلبث سيطرتهم على التعليم أن امتدت إلى المملكة الغربية منذ فرضوا حمايتهم عليها سنة ١٩١٢م ووّقعت ليبيا في السنة التالية في قبضة الإيطاليين، فأصبح التعليم كلّه في البلاد الغربية بيد الأجانب. وبعد الحرب العالمية الأولى في هذا القرن استولى الإنجليز على العراق وفلسطين واستولت فرنسا على سوريا ولبنان، وعلى نحو ما صنعت الدولتان في التعليم بالبلدان العربية السابقة صنعتا فيه بالعراق وفلسطين سوريا ولبنان إلى أن استردت لبنان وسوريا استقلالهما سنة ١٩٤٥م وبعد نحو عشر سنوات استردت العراق استقلالها، وتبعتها في الاستقلال البلاد الغربية في الخمسينيات واحدة إثر أخرى.

وإنما ذكرنا ذلك لندل على أن البلاد العربية كان يجثم على صدرها الاحتلال الأجنبي طوال النصف الأول من القرن الحاضر، وكان الإنجليز قد اعترفوا في سنة ١٩٢٢م باستقلال مصر، وقيدوه بشروط، غير أن مصر أخذت تتولى شئون نفسها، وكان من أول ما اهتمت به حركتها العلمية، فأنشأت الجامعة المصرية سنة ١٩٢٤ وضفت في أول الأمر كليات الآداب والحقوق والطب والعلوم. وكان أبناؤها وصلوها في القانون بالقوانين الفرنسية منذ القرن الماضي، فظلت كلية الحقوق تعنى بتلك القوانين، أما في كلية الطب والعلوم فرأى المشرفون على الجامعة أن تأخذ الكليتان بمناهج الكليات الماثلة لهما في إنجلترا واستقدموا منها أساتذة يحاضرون الطلاب بلغتهم الإنجليزية، وأرسل نواعي الخريجين من الكليتين إلى إنجلترا وعادوا بعد حصولهم على درجاتهم العلمية إلى كلتيهما، وأخذوا يدرسون للطلاب بالإنجليزية. وضفت بعد ذلك إلى الجامعة المصرية كلية الهندسة والصيدلة وكانت لغة المحاضرات والدراسة فيها بالإنجليزية، فمضت على وضعهما - ومضت معهما الطب والعلوم - إلى اليوم إلا قليلا.

وكانت أصوات كثيرة منذ الثلاثينيات في القرن الحاضر أخذت تدعو إلى اتخاذ العربية لغة للعلم في الجامعات المصرية. غير أنها لم تجد لها في الجامعات إلى اليوم أذنا تُضفي إليها، إلا ما ندر، والحججة التي لا يزال يرددوها المتمسكون بتعليم العلوم باللغات الأجنبية، وهو الكثرة الغالبة من أساتذة الجامعات هي أن العربية تقصّر عن الوفاء بما يتضمنه العلم المعاصر من عبارات ومصطلحات، تعد بعشرات الألوف، ويقولون إن العلوم تتتطور سريعا الآن ولا تستطيع العربية ملاحقته. أما أن العربية لا تستطيع ملاحقة التطور فإن ذلك ليس عيبا، وإنما هو عيب العلماء المطلوب منهم هذه الملاحقة، وأما أنها لا تستطيع الوفاء بحاجة العلوم من مصطلحات

ذلك أيضاً ليس عيبها، إنما هو عيب أستاذة العلوم بدليل أن لها تاريخاً حديثاً وقد يمثل هذا الوفاء، أما قدماً فحين وسعت علوم اليونان وغيرهم وأدت للحياة الإنسانية نهضة علمية كانت أم النهضة العلمية الأوروبية، وأما حديثاً فحين نقلت إليها علوم الغرب في القرن الماضي ووسعتها بجميع مصطلحاتها. وفي رأينا أن المشكلة تكمن في أن هؤلاء الأستاذة المعارضين للتعرّيف بالعلوم في الجامعات درسوا تلك العلوم في جامعات أوروبية باللغات الأجنبية، وخاصة اللغة الإنجليزية، ثم أكملوا دراستهم في إنجلترا مما يجعلهم أقدر على تدريسها بنفس لغتها التي تعلموها بها. كما يجعل تدريسها بلغاتها أسهل لأنها لا تكلّفهم أي جهد، بينما تدريسها بالعربية يكلّفهم جهوداً شاقة: جهوداً في صوغ العبارات ووضع المصطلحات. وكثيرون منهم لا يتقدّمون العربية إلى اتقان الذي يمكنهم من ذلك، وهو ما يجعل كثيرون منهم يصرّون على موقفهم تمهيداً، وأخشى أن أقول كسلًا وعدم اكتثار.

وأنا أعيّد أستاذة جامعاتنا من عدم الاكتثار أو الكسل، لأننا في الواقع إزاء احتلال علمي لا يقل خطورة عن احتلال الأرض أيام الاستعمار، بل لعله أشد خطورة، لأنّه احتلال عقول واحتلال السنة، وهو احتلال يفقدنا الثقة ببلفتنا وبأنفسنا، فلفتنا لا تعيش عصرنا، ونحن مثلها لا نعيش، وليس في أوروبا أمة مهما صغّر حجمها تدرس العلم في ديارها بلغات غير لغتها، وهناك حقاً جامعات تحتّم على طلابها إتقان لغة أجنبية سوى لغتهم الوطنية وأحياناً تحتم عليهم إتقان لغتين أجنبيتين، ولكنها لا تدرس العلم إلا بلغتها الوطنية، وهو ما نراه ضرورة لطلابنا في الجامعات العربية مع ما ندعو إليه من التعرّيف، فلا بد في الجامعات العلمية من أن يتقدّمون لغة أجنبية تتيح لهم الاطلاع على الكتب الأجنبية في تخصصاتهم، ولتمكينهم من ذلك في أوسع صورة يتحمّلون أن نعني بتحسين مستوى متواهم في اللغة الأجنبية منذ التعليم العام،

ونواى هذه العناية في الكليات العلمية وأيضاً في الدراسات العليا. ولابد من العناية باللغة العربية بحيث تُشَدَّدُ الأسباب لتذليل قواعدها وتمكن تلاميذ التعليم العام من النطق بها نطقاً صحيحاً سواءً من حيث مخارجها وبنياتها أو من حيث إعرابها وضبطها أواخر الكلم. ولابد أن تستمر دراستها في الجامعات حتى يتمكن أفراد الخريجين الذين سيصبحون - فيما بعد - من أعضاء هيئة التدريس بالكليات العلمية من استخدامها استخداماً سليماً سديداً بحيث يستطيعون أن يحضرها بها الطلاب في يسرٍ وبدون ريب حين تحصل على خرير الجامعة الذي يتقن لغة أجنبية كما يتقن الغريبة اللغة الأم تكون فعلاً قد حصلنا على من يستطيع أن يفهم بقوه في تعریف العلوم.

وفى رأىي أنه ينبغي أن نسأع إلى هذا التعریف منذ الآن، لأنه يعد - بحق - مسألة قومية بل هو مسألة علمية أيضاً، أما أنه مسألة قومية فلأن تدريس العلم باللغات الأجنبية في ديارنا العربية من شأنه أن يضعف شعورنا القومي بقدرة لغتنا على استيعاب العلم الغربي. و يجعلها لغة معزولة عن شطر مهم في الثقافة العالمية؛ لغة خاصة بحبيتنا الأدبية و دراساتنا الإنسانية ولا تصلقها المعرفة العلمية، ونفس هذه الدراسات وتلك الحياة يحتاجان في نهضتها إلى أن يقتربنا في الأمة بنهاية علمية على نحو ما حدث في اليونان في القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد وكما حدث عندنا قديماً في القرون من الثالث إلى القرن الثامن للهجرة، وكما هو حادث الآن عند الغربيين.

وأما أنه مسألة علمية فلأن العلم لا ينهض في الأمة إلا إذا كتب بلغتها، وكيف ينهض فيها وهو يكتب بلغة أجنبية. وكان العالم - حينئذ - ليس مواطناً في علمه بالمعنى الدقيق، بل هو غريب عنه، أو على الأقل لا يشعر

بوئام كامل بين لغته العلمية ولغته الأم التي يستخدمها في حياته اليومية، وقد يجعله ذلك يشعر بغير قليل من الغربة بين قومه، وأيضاً فإن ذلك قد يضعف فيه الحماسة للابتكار. لأنه يحس دائعاً كأنه عالة على العلماء الأجانب وليس نداً لهم، وطبعاً بين أساتذتنا وهيئات تدرستنا في الجامعات من لهم أعمال علمية مبتكرة مع استخدامهم للغات الأجنبية. غير أننا نقول لو أن العلم عندنا كان يعلم ويكتب بالعربية لتضاعفت أعداد هذه الصفة، ولأصبح لنا في العلم الخالص المعاصر نفس المكانة التي كانت لأسلافنا في العصر العباسي.

أما العقبة التي يرددوها المعارضون للتعرّيف، وهي كثرة المصطلحات في العلم الغربي المعاصر وقصور العربية عن التعبير عنها فقد دللت اليوم إلى حد كبير، ذلك أن مجمع اللغة العربية في القاهرة وضع منذ إنشائه دورته الأولى نصب عينيه جعل العربية وافية بمعطاليب العصر الحاضر، وظل على مدى ستين عاماً يعمل جاهداً على وضع المصطلحات العلمية للعلوم الغربية المختلفة، ونهضت بذلك لجان من أعضائه العلميين واللغويين وخبراء في كل فرع من فروع العلم من أساتذة الجامعات، بحيث وضعت في كل علم آلاف المصطلحات، سواء في الطب أو في الكيمياء والصيدلة أو في الجيولوجيا أو في الفيزيقا أو في الأحياء والزراعة أو في الهندسة والميدرولوجيا أو في الرياضيات، وقد أنجز معاجم الجيولوجيا والفيزيقا والكيمياء والصيدلة والأحياء والزراعة والحاسب والرياضيات وتعلّم اللجان العلمية الأخرى على إنجاز معاجمها، وفرغت لجنة الطب من ثلاثة أجزاء من معجمها. ومنذ زمن بعيد يصدر المجمع كل عام مجموعة المصطلحات العلمية التي يقرها مؤتمره السنوي. ولا ريب في أن هذه حصيلة ضخمة تمكّن علماءنا في الجامعات العربية من نقل العلوم الغربية، فإذا أضفنا إليها جهود المجاميع اللغوية

## = (النفاذ للغريبة الإسلامية)

الأخرى في العراق ودمشق والأردن وجهود المكتب الدائم في المغرب لتنسيق التعریب في العالم العربي اتفح أن وضع المصطلحات العلمية للعلوم الغربية أصبح مذلاً إلى حد كبير.

وفي رأيي أن هذه المصطلحات في حاجة إلى الاستعمال ودخولها في الكتب والمؤلفات العلمية حتى تأخذ حظها من الحيوية والحياة، وحتى تؤدي مهمتها التي وضعت من أجلها. ولذلك ينبغي أن تقوم مؤسسة ضخمة للتأليف والترجمة، ومن الخير أن تكون مؤسسة عربية تتعاون في إنشائتها والإتفاق عليها الدول العربية مجتمعة، ويكون لها فروع في عاصمة كل بلد عربي، ولابد أن يعين فيها صفة من علمائها في كل فرع من فروع العلم من يقتدرون على التأليف والترجمة في فروع تخصصاتهم المختلفة، ولابد أن يكون لكل علم قسمه الخاص، ويزود القسم بما ينبغي أن يكون فيه من دوريات ومجلات علمية عالمية أسبوعية وشهرية وفصلية، كما يزود بالمراجع الأساسية والبحوث النظرية والتطبيقية. ولنسماها دار التأليف والترجمة، وتنظم الصلة بينها وبين الدور الفرعية في البلدان العربية، ومن الخير أن تقام هذه الدار الكبيرة في القاهرة لما تستطيع أن تقدمه لها من الإمكانيات، وخاصة في العلماء، ويكتفى أن نعرف أن في مصر الآن أكثر من خمس عشرة جامعة وأن عدد أعضاء هيئات التدريس العلمية بها يُعدُّ بالآلاف ولا يقل طلابها سنوياً عن نحو أربعين ألفاً في العام الواحد، وبجانب ذلك تكتظ مصر بمعاركز البحث العلمي ومعاهده حتى لتزيد عن المائتين عدا. كل ذلك يجعلها أولى بأن تنشأ فيها تلك الدار الكبيرة التي نأمل أن لا تقل عن دار الحكمة في عهدى الرشيد والمؤمن انتاجاً للكتب العلمية المترجمة ويعثوا لنوهضة علمية وفلسفية عالمية.

ونأمل لقيام هذه المؤسسة الكبيرة وفروعها في البلدان العربية أن تتبعها مطبعة ودار نشر كبرى وأن ترفع مكافآت المؤلفين والمت�رجمين، بحيث تقبل الصفة العلمية على إمدادها بالكتب والبحوث ولتكن للمشرفين عليها في الخليفة الأمoron أسوة حسنة إذ كان يزن ما يترجمه حنين بن إسحق عن اليونانية، ويعطيه وزنه ذهبًا خالصا، وتفيض كتب طبقات الحكماء بما كان يأخذه المترجمون من أموال طائلة حفقت لهم عيشاً رافها، وما أولاها اليوم في هذه المعركة الخطيرة - معركة تعريب العلوم الغربية وجعل لغتنا لغة علمية - أن نعرف للمترجمين والمؤلفين في العلوم فضلهم ونوفر لهم معيشة كريمة راضية. وبدون ريب كان حرياً بنا حين أنشأنا جامعة القاهرة وما بعدها من جامعات وطلبنا فيمن يصعدون فيها إلى وظائف علمية أن تكون لهم مؤلفات أو بحوث تفيد العلم فوائد محققة - أن ننتبه إلى أهمية الترجمة وأن نسوّي بين الترجمة والتأليف فيمن يرقون إلى تلك الوظائف في الكليات العلمية، إذن لكان لنا الآن رصيد علمي هائل عن طريق الترجمة، وحيثما لو أخذنا بذلك منذ الآن في كلياتنا العلمية فسوينا بين الكتاب المترجم والباحث أو الكتاب المؤلف في الترقية للوظائف العلمية.



س. المغار



# عقيدة المؤحدين بين النَّسْعِ وَالْمُعْزَلَ

مؤسس عقيدة المؤحدين ودولتهم: محمد بن تومرت، المولود بهرغة في جبال درن: موطن قبيلة مصمودة بالغرب الأقصى سنة ٤٧١ للهجرة. شب مشتلاً بالعلم، وارتحل في طلبه سنة ٥٠١، ونزل الأندلس ودخل قرطبة لفترة قصيرة اتجه بعدها إلى المشرق، ورحل إلى المهدية ثم الإسكندرية، وحج ودخل العراق، وأكثُر في بغداد على حلقات العلماء والنظرار، واستمع إلى أصحاب التخل والذاهب من الشيعة والمعتزلة والأشعرية، وفي سنة ٥١٠ اعتزم الرجوع إلى موطنه، ومر بالإسكندرية وببعض البلدان الغربية، وفي كل بلد كان يعقد لنفسه مجلس علم ووعظ، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، مشيراً العامة، مما جعل بعض حكام البلدان التي مر بها يضيق به، ويأمره بمغادرتها. وكان بعيد الهمة ووقف على ضعف الخلافتين: العباسية في بغداد والفارطمية في القاهرة، ونشأت في نفسه فكرة الدعوة إلى خلافة في المغرب يكون هو صاحبها، وأخذ يجمع حوله بعض مرادييه من لقيهم في أوبته، وتوسّع فيهم عونه في تحقيق فكرته، مثل: عبد المؤمن بن على وأبي محمد البشير الونشريشي، ولكن كيف يكون ذلك وخليفة المسلمين ينبغي أن يكون هاشميها، مثل العباسيين،

أو علويا فاطميا، مثل الفاطميين، وأكد أنه مثلم: علوى فاطمى، إذ ذكر له سلسلة نسب تصله بسليمان، أخي إدريس الحسن مؤسس الدولة الإدريسية بال المغرب الأقصى، التي حكمت من سنة ١٧٢ إلى سنة ٣١١ للهجرة. وأنورخون مختلفون في صحة نسبة. ونزل مدينة فاس سنة ٥١١ ولزم مسجدا ظل يدرس فيه ويلقى الوعظ، جامعا حوله كثيرين من مریديه عاما بقاؤهم على الدعوة سرا له ، وأنه المهدى الذى تنتظره الأمة . يدل على ذلك أكبر دلالة صك احتفظ به داعيهم ومؤرخهم ابن القطان، كتبه ابن تومرت سنة ٥١١ للقاضى الجذامي أوله بعد البسمة والصلوة: «أقول وأنا محمد بن عبد الله تومرت وأنا مهدى آخر الزمان». وتحول إلى مراكش سنة ١٤٤ يتظاهر بدراسة العلم والوعظ، ويترئسى بزى الزهاد، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ولقى أمير المرابطين على بن يوسف بن تاشفين فوعظه. وعقد له مناظرة بينه وبين العلما، فبهرهم وأفحهم ومضى يدعو سرا إلى الانتقاد على المرابطين، وأحسن بتشديد الرقابة عليه، فخرج من مراكش ونزل بتينمل، وهناك أخذ يدير دعوته كائفا القناع عن وجهه الحقيقي وأنه الإمام المهدى المنتظر، وما توفي سنة ٥١٥ حتى يكتثر أتباعه، فيعلن ثورته على المرابطين فى شهر رمضان وأنه المهدى المرتقب، ويخطب فى أتباعه قائلا:

الحمد لله الفعال لما يريد .. وصلى الله على سيدنا محمد، البشر بالمهدى، الذى يملأ الأرض قسطاً وعدلاً، كما ملئت ظلماً وجوراً، يبعشه الله إذا نسخ الحق بالياطل، وأزيل العدل بالجور، مكانه المغرب الأقصى، وزمنه آخر الزمان، واسم: اسم النبي عليه الصلاة والسلام ونسبه نسب النبي صلى الله تعالى وملائكته الكرام المقربون عليه وسلم. وقد ظهر جور الأمراء، وامتلأت الأرض بالفساد، وهذا آخر الزمان. والاسم الاسم ، والنسب النسب ، والفعل الفعل».

ونما فرغ من خطبته بادر إليه مستشاروه العشرة المقدمون قائلين: هذه الصفة لا توجد إلا فيك فأنت المهدى، وبما يعووه على ذلك وتابع الناس بما يدعونه، وانعقدت له البيعة بأنه المهدى المنتظر فى آخر الزمان، وعظم صيته، وفرق دعاته فى القبائل، وعلا أمره وسمى كل من دخلوا فى بيته وصاروا من أتباعه باسم أنوحيدين، وألف لهم كتابا فى التوحيد باللسان البربرى، وصار الخطيبا على المنابر يقولون عنه: إنه الإمام المعلوم والمهدى انعموم، ودخل الناس فى طاعته أفواجا، ورتب أتباعه فى طبقات. ودعا جهارا إلى خلع طاعة المرابطين لشيوخ المنكرات فى دولتهم، وكان فقهاؤهم يقتدون بالسلف فى ترك التأويل للآيات التى قد يفيد ظاهرها شبه الله بالملحوقات مع تنزيه الله ونفي التشبيه عنه والتكييف. ومع ذلك ادعى على المرابطين أنهم مجسمة لله كافرون، ومعاذ الله أن يكون المرابطون مجسمين أو كفارا، والمعروف أنهم أهم دولة مغربية أدت للإسلام خدمات كبرى، أولها: القضاء على مجوس برغواطة باقليم تامسنا فى المغرب الأقصى، إذ ظلوا يعيشون فى هذا الإقليم فسادا - منذ القرن الثانى الهجرى - حتى قضى عليهم المرابطون قضاء حاسما فى منتصف القرن الخامس الهجرى. واستصرخهم أمراء الطوائف بالأندلس لحماية الإسلام هناك وصد غارات الإسبان فعبروا إليهم تلبية لصوت الواجب وهزموا الإسبان هزيمة ساحقة فى موقعة الزلاقة المشهورة. وكما كان لهم جيش ضخم فى مراكش كان لهم جيش مسائل فى موريتانيا نشر الإسلام بقوه فى غرب إفريقيا ووسطها. وبفضل البطل: أبي بكر بن عمر ابن عم يوسف بن تاشفين، بطل الزلاقة تحولت غانة كلها بلدا إسلاميا إلى اليوم. وظلم أن يقال عن هؤلاء المجاهدين إنهم كفار أو مجسمة. على كل حال أخذ ابن تومرت يدفع أنوحيدين إلى منازلة المرابطين دون أن يكتب له عليهم نصر حاسم، إنما كتب ذلك بعد وفاته - بفترة غير قليلة - لخليفة عبد المؤمن.

وكان ابن تومرت من الدهاء، والحنكة السياسية في الذروة، فأسس عقيدة الموحدين وثبتها بقوة، مستعيناً بالنحل في عصره، وفي رأينا أن أهم نحلتين استمد منها الأسس لتلك العقيدة؛ هما: التشيع والاعتزال، أما الأسس التي ترجع إلى التشيع فأربعة هي: الإمامة والمهدوية والعصمة والتنظيم الطبقي، ويرجع إلى الاعتزال أساسان: هما التوحيد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونبداً بعرض الأسس الأربع الأولى.

والأساس الأول: الإمامة، وقد مضى ابن تومرت يغرس في نفوس أتباعه ما عرفه في بغداد عن الإمام عند الشيعة الثانية عشرية، من أنه وريث الرسول، وأنه حجة الله على عباده، وأنه مطهر من الذنوب مبرأً من العيوب، وأنه معدن القدس والطهارة والتقوى والزهدادة، وأنه يعلم علم ما كان وما يكون. ومن وفى بعهده فقد وفى بعهد الله. ومن نكث عهده فقد نكث عهد الله. ويقول ابن خلدون: إنه ألف لأتبعاه كتاباً في الإمامة افتتحه بقوله «أعز ما يُطلب»، وصار هذا الافتتاح لقباً لكتابه، ومن قوله فيه عن الإمامة: إن اعتقادها واجب على الكافة. «وهي ركن من أركان الدين، وعمدة من عمد الشريعة، وما من زمان إلا وفيه إمام لله قائم بالحق في أرضه، وأمره أمر الله ورسوله، وطاعته طاعة الله ورسوله والانقياد له انقياد إلى الله ورسوله، ومما وافقه الله ورسوله، ومرضاته مرضاً لله ورسوله، وموالاته موالاة لله ورسوله، وبه تكشف الظلمات، وتدفع الأباطيل، وبمما وافقه ثنا السعادة، وبطاعته ثنا البركات. والهجرة إلى الإمام واجبة لا يحول بينها وبين أحد من المسلمين أهل ولا ولد ولا مال، ومن سمع بأمر المهدى وجابت عليه الهجرة إليه، ولا عذر له بوجه من الوجوه، وبikفر من لم يصل عليه، كما يكفر من لم يطعمه». ويقول المراكشى في المعجب: بلغ من تعظيم المصادمة للمهدى بن تومرت وطاعته، أنه لو أمر أحدهم بقتل أبيه أو أخيه أو ابنه، ليادر إلى ذلك بغیر إبطاء.

والأساس الثاني، الذى أوجب ابن تومرت على الموحدين اعتناقـهـ أنهـ المهدىـ المنتظرـ فىـ آخرـ الزمانـ، الذىـ يملأـ الأرضـ عدلاـ، بعدـ أنـ ملئتـ جوراـ، ولينقذـهمـ ماـ هـمـ فـيهـ منـ الشـرورـ والـآثـامـ، ولـينـشرـ بينـهـمـ العـدالـةـ التـىـ لاـ تستـطـيعـ الـأـمـةـ بـدـونـهـ أـنـ تـعـيـشـ مـعـيـشـةـ قـوـيـةـ. وـبـيـنـ وـضـفـ ابنـ تـومـرـتـ لـلـمـهـدـىـ فـىـ كـتـابـهـ: «أـعـزـ مـاـ يـُـطـلـبـ»، أـنـهـ: «خـصـ اللـهـ بـمـاـ أـوـدـ فـيهـ مـعـانـىـ الـهـدـاـيـةـ... وـلـاـ نـذـلـهـ فـىـ الـوـرـىـ، وـلـاـ مـنـ يـعـانـدـهـ، وـلـاـ مـنـ يـخـالـفـهـ، وـلـاـ مـنـ يـضـادـهـ، وـلـاـ مـنـ يـكـابرـهـ وـلـاـ مـنـ يـعـصـيـهـ، وـلـاـ تـصـدرـ الـأـشـيـاءـ إـلـاـ عـنـ أـمـرـهـ. الـعـلـمـ بـهـ وـاجـبـ، وـالـسـمـعـ وـالـطـاعـةـ لـهـ وـاجـبـ، وـاتـبـاعـهـ وـالـاقـدـاءـ بـأـفـعـالـهـ وـاجـبـ، وـالـإـيمـانـ بـهـ وـالـتـصـدـيقـ وـاجـبـ عـلـىـ الـكـافـةـ، وـالـتـسـلـيمـ لـهـ وـاجـبـ، وـالـرـضـاـ بـحـكـمـهـ وـاجـبـ، وـالـانـقـيـادـ لـكـلـ مـاـ قـضـىـ وـاجـبـ، وـالـرـجـوعـ إـلـىـ عـلـمـهـ وـاجـبـ، وـاتـبـاعـ سـبـيلـهـ وـاجـبـ، وـسـنـتـهـ سـنـةـ اللـهـ وـرـسـوـلـهـ، وـوـاجـبـ طـاعـتـهـ فـىـ السـرـ وـالـعـلـانـيـةـ، وـفـىـ الـظـاهـرـ وـالـبـاطـنـ، وـفـىـ أـمـرـ الدـيـنـ وـالـدـنـيـاـ، وـفـىـ الـقـلـيلـ وـالـكـثـيرـ، وـالـخـفـىـ وـالـجـلـىـ، وـالـأـدـنـىـ وـالـأـعـلـىـ، وـأـمـرـ المـهـدـىـ حـتـمـ، مـنـ خـالـفـهـ يـقـتـلـ، لـاـ دـفـعـ فـىـ هـذـاـ الدـافـعـ، ثـبـتـ بـثـبـوتـ نـصـوصـ الـكـتـابـ وـقـوـاطـعـ الـشـرـعـ». وـبـيـدـوـ أـنـ فـكـرـةـ المـهـدـىـ الـمـنـتـظـرـ عـنـدـ الشـيـعـةـ نـشـأـتـ مـنـ أـنـ الـعـلـوـيـنـ حـيـنـ فـاتـتـهـمـ الخـلـافـةـ فـىـ الـعـصـرـيـنـ: الـأـمـوـىـ وـالـعـبـاسـىـ، أـخـذـواـ يـرـوـجـونـ لـفـكـرـةـ المـهـدـىـ الـعـلـوـىـ، الـذـىـ يـأـتـىـ فـىـ آـخـرـ الـزـمـانـ لـإـقـامـةـ دـعـائـمـ الـحـقـ وـالـعـدـلـ، وـشـاعـتـ الـفـكـرـةـ، إـذـ قـلـماـ مـرـ عـصـرـ دونـ أـنـ يـخـرـجـ فـيـ مـهـدـىـ وـيـدـعـوـ لـنـفـسـهـ، وـهـىـ فـكـرـةـ مـخـطـئـةـ، سـيـطـرـتـ عـلـىـ الـعـالـمـ الـعـربـىـ فـىـ الـعـصـورـ الـمـاضـيـةـ، سـبـبـهاـ اـنـتـظـارـ مـصـلـحـ يـصلـحـ الـأـوضـاعـ الـفـاسـدـةـ فـىـ الـأـمـةـ، وـكـانـ يـنبـغـىـ أـنـ تـنـشـدـ الشـعـوبـ الـعـربـيـةـ الـمـصـلـحـ فـىـ ذاتـ نـفـسـهـاـ، وـأـنـ لـاـ تـظـنـ هـبـةـ مـنـ هـبـاتـ الـزـمـانـ.

وـالـأـسـاسـ الشـيـعـيـ الثـالـثـ، الـذـىـ أـوجـبـ ابنـ تـومـرـتـ عـلـىـ المـوـحـدـيـنـ اـعـتـنـاقـهـ، هـوـ: عـصـمةـ الـإـمـامـ الـمـهـدـىـ، فـهـوـ مـثـلـ الـأـنـبـيـاءـ - مـعـصـومـ لـاـ يـقـعـ

منه خطأ ولا يرتكب معصية كبيرة ولا صغيرة، وهو لذلك يرتفع عن مستوى البشر من حوله إلى مستوى أعلى رفيع؛ لما ينتقل في أصلابه من نور إلهي، ينقى روحه ويخلصها من دواعي الشر، وهو نور ظل ينتقل من آدم إلى أبنائه وأحفاده من الأنبياء والرسول، وحظى الإمام علي بن أبي طالب بشعار منه، ظل ينتقل في أبنائه وأحفاده من الأئمة. وهي فكرة لا يؤيدها الإسلام وتعاليمه حتى في الأنبياء - فقد ذكر القرآن عن آدم أنه عصى ربه فغوى ، ووكر موسى رجلا فقتلته ، وقال: {رب إنى ظلمت نفسي فاغفر لى} وقال الله لرسوله المصطفى صلى الله عليه وسلم: {ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر}. ورأى ابن تومرت من الخير أن يشيع فكرة العصمة عند أتباعه ليحيطوه بضرر من الجلال والقدسية ، ويصدعوا دائمًا بما يأمر به دون أي مراجعة. وكان إذا خرج شخص على رأي له يقتله ، ولا يبالى ، حتى لو كان من أقرب المقربين إليه ، لأن في ذلك إنكاراً لعصمته ، وبذكر ابن القطان من ذلك أنه أمر البشير الونشريishi بعملية تطهير في فئة كبيرة من أتباعه بتبنملل سنة ٥١٩. فكان يختبرهم ومن ثبت له اقتناعه بعقيدة الموحدين ، قال: ردوه إلى اليمين إنه من أهل الجنة ، ومن تراى له عدم اقتناعه ، قال ردوه إلى اليسار إنه من أهل النار ، ويعلم أهل اليسار أنهم مقتولون ولا يغرنهم أحد ، وكان إذا اجتمع منهم كثيرون قتلهم قرابةاتهم ، يقتل الأب أبناءه ، ويقتل الأبناء أباءهم ، والأخ أخاه. ولم يرتض أحد مستشاريه العشرة المقدمين عنده هذا القتل الجماعي وأنكره: فأمر بقتله وصلبه ، لأنه شَكَ في عصمته. وفي كتابه «أعز ما يطلب»: الإمام معصوم من الباطل والضلال والظلم والبدع والكذب ، ويقول: المهدى معصوم فيما دعا إليه من الحق ، لا يجوز عليه الخطأ فيه ، ولا يكابر ولا يضاد ، ولا يدافع ولا يعاند ولا يخالف ولا ينأى.

والأساس الشيعي الرابع، الذي أخذ ابن تومرت الموحدين به، لم يكن أساساً عقدياً، ولكنه كان أساساً تنظيمياً للدولة وأتباعه الموحدين، وهو أساس استضاء فيه، بما وضعه الخلفاء الفاطميين في مصر لدولتهم الشيعية، من نظام على رأس الإمام الخليفة، وتحته الحجج، وهم اثنا عشر، بعدد شهور السنة، موزعين على البلدان الإسلامية، ويتبعهم النقباء، وهم أربعة وعشرون، والدعاة وكانوا يدعون بالعثرات. وكان الخلفاء الفاطميين يتخذون من الجامع الأزهر مهدأً لعلمائهم، يلقون فيه محاضرات عن النحلية الفاطمية الإسماعيلية وأنشتها ونسبتهم إلى عالم القدس، وواجبات الرعية إزاء هم ومهدويتهم وعصمتهم، مغالين في ذلك كلّه. ولم يأخذ ابن تومرت النظام الفاطمي بطبقاته كما وضعه الفاطميين، إذ نفعه ونظمه بصورة أكثر دقة، جعل فيه الإمام المهدى، ومن يليه من خلقاته على رأس النظام، ويتبعه مجلس استشاري من مريديه العشرة السابقين إلى اعتناق عقيدته أو دعوته، وسمى هذا المجلس: الجماعة، وهو أهل مشورته في المسائل الكبرى، وأضاف إليهم مجلساً ثانياً مؤلفاً من خمسين داعياً، احتارهم من مختلف القبائل المغربية التي بايعته ما عدا خمسة منهم اختارهم من الغرباء، ويستشارون فيما وراء المسائل الكبرى من المسائل. وبحانب هذين المجلسين: الطلبة، وبسمائهم الفاطميين الدعاة، ووضع لهم ابن تومرت منهجاً لتعليمهم أساس العقيدة ونشرها في القبائل وبين الناس. وكان قد وضع رسالة في التوحيد، ووضع بجانبها كتابه «أعز ما يطلب»، وكان يدرسها للطلبة، واتخذ لهم بيتاً يربّون فيه ويعملون مبادئ العقيدة وتعاليمها في نشأتهم، وتسمى هذه الطبقة من ناشئة الطلبة باسم الحفاظ، ومنهم تتألف حين يشتبون طبقة الطلبة أو الدعاة، وكانت تدرس لهم كتب ابن تومرت، وكان يقوم عليهم شيخ يسمى: شيخ طلبة الحضرة، وكان بعضهم يصل إلى أرفع

## ٤- خبيرة (أتوهار)

مناصب الدولة، وبهذا النظام المحكم ثبت ابن تومرت دعائم العقيدة والدولة إلى أبعد غاية.

وتعرف ابن تومرت بدقة - وهو في بغداد - بجانب مبادئ الشيعة الإمامية على مبادئ المعتزلة الخمسة، وهي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، وأن مرتكب الكبيرة في منزلة بين منزلتي الإيمان والكفر، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجعل المبدئين: الأول والأخير أساسين في عقيدة الموحدين.

وشوّش بالأساس الأول طويلاً على المرابطين، إذ نفي عنهم التوحيد، وسمى أتباعه باسم الموحدين، وغمضت هذه التسمية على المؤرخين المعاصرين من مستشرقين وعرب، وزعموا أن المرابطين وفقها هم كانوا مجسماً، كما وصفهم ابن تومرت، وبينت - منذ قليل - خطأ ذلك. وقالوا إنه أكد جانب التوحيد ولم يتبيّنوا المعنى الذي يريد به، ونرى أحد المؤرخين المعاصرين يقول: وإن لقب الموحدين الذي أطلقه ابن تومرت على أتباعه غير ذي معنى لأن كل المسلمين موحدون ولم يكن المرابطون أقل توحيداً من الموحدين، وكأنها تسمية أراد محمد بن تومرت بها أن يوهم الناس أن دعوته تتوجه إلى إحياء عقيدة التوحيد الخاصة كما تصورها المعتزلة.

فابن تومرت إنما رأى أن يجعل مبدأ التوحيد عند المعتزلة أساساً راسخاً في عقيدة الموحدين، وأراد به - كما أراد المعتزلة - تنزيه الله عن الشبه بالخلوقين تنزيهاً يحتم تأويل الآيات القرآنية التي يدلّ ظاهرها على التجسيم، مثل آية سورة الأعراف: {استوى على العرش}. ويأخذ الأشعري - في القرن الرابع الهجري - برأي المعتزلة في تنزيه الله عن الشبه بالخلوقين ولعل ذلك ما جعل ابن خلدون وكثيرون من مؤرخي ابن تومرت، يظنون أنه كان يعتقد المذهب الأشعري، والمعتزلة هم الذين اتخذوا

## لُجُولُ عَلِيٍّ = حَفْبَرَةُ

مبدأ في عقيدتهم، وفسروه التفسير السالف، وتمعموا في تحليله ودلالته، وأولوا على أساسه - كما ذكرنا - الآيات القرآنية التي يدل ظاهرها على التجسيم، ومنهم استعاره ابن تومرت، بنفس هذه الدلالة الخاصة؛ يدل على ذلك بوضوح فصل عقده في كتابه: *أعز ما يطلب* بعنوان: *(توحيد الباري سبحانه)*، يمضى فيه بهذه الصورة:

الله إلا الله، الذي دلت عليه الموجودات، وشهدت عليه المخلوقات..  
من غير تقييد ولا تخصيص بزمان ولا بمكان ولا جهة، ولا حد،  
ولا جنس، ولا صورة ، ولا شكل ، ولا مقدار ولا هيئة ، ولا حال.. ضمداً  
لا يتقييد بالكيفية، عزيزاً لا يتقييد بالثلثية، لا تحدده الأذهان ولا تصوره الأوهام  
ولا يتصف بالتحيز والانتقال، ولا يتصف بالتفير والزوال، لا يقال متى كان؟  
ولا أين كان؟ ولا كيف كان؟ كان ولا مكان ، كون المكان ، ودبر الزمان  
، لا يتقييد بالزمان ولا يختص بالمكان، لا يلحقه وهم ولا يكفيه عقل؛  
﴿لَيَسْ كَيْثِلُو. شُقٌّ، وَهُوَ أَشَوَّعُ الْعَبْرِ﴾ الشورى: ١١.

و واضح كأنه أحد المعتزلة، يفسر ما يراد بهبدأ التوحيد في عقيدته ، وبهذا المعنى أطلق ابن تومرت على أتباعه اسم الموحدين، ليهاجم بقوة المرابطين وفقهم. وما يبني يهاجمهم في كتابه *أعز ما يطلب*، كقوله: أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمخالفة أهل الباطل في زيهما وأفعالهما وجميع أمورهم في أخبار كثيرة، قال: «خالقو اليهود، خالقو المشركين، خالقو المجروس، وكذلك المجسمين الكفار»، ويفتح فصلاً لبيان وجوب جهاد المرابطين لإيمانهم بالتجسيم، ويدعوهم دائماً مجسماً كفاراً وتابعه في هذه التهمة المستشركون مثل: بروكلمان، في كتابه تاريخ الشعوب الإسلامية ص ٣٢٥. ولم يكونوا - ولا كان فقهاؤهم - مجسماً، وإنما كانوا سلفيين مثل

علماء السلف يؤمدون بتزويه الله عن الشبه بامخلوقات، ولا يجعلون لأنفسهم تأويل الآيات التي يدل ظاهرها على التجسيم، إذ يؤمدون بها، كما وردت، ولا يزولونها، لأن التأويل عرضة للخطأ. واستغل ذلك ابن تومرت، فسماهم مجسمة وكفرا، وبذلك استحل حربهم ورفع أيديهم عن الحكم، وأدعى لنفسه وأنباءه أنهم هم وحدهم الموحدون، بمعنى التوحيد عند المعتزلة، وهو تزويه الله عن التجسيم مع تأويل الآيات التي يفيد ظاهرها التجسيم.

وهذا الأساس: أساس التوحيد الذي اقترفه لعقيدة الموحدين من المعتزلة وشوش به على المرابطين، وأدعى به أنهم مجسمة لله كفرة، وتجب حربهم. ودعا به إلى الجهاد ضدتهم، اقترب من العزة مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجعله أساساً مهماً من أساس عقيدة الموحدين، وكان قد أعلنه مبكراً في عودته من العراق وأثناء رحلته من الإسكندرية إلى فاس، فإنه لم ينزل بلدة مغربية ورأى بها مناكراً إلا حاول تغييرها. وفي فاس أخذ يمشي في الأسواق يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويكسر المزامير والآلات악، ويريق دنان الخمر كلما وجدها. وانتقل إلى مراكش. وغير بها المناكير على عادته. ولقي بالمسجد الجامع أمير المسلمين رئيس دولة المرابطين على بن يوسف بن تاشفين، فوعظه وأغفلظ له القول، فاستدعاه إلى مجلسه لمعرف شأنه ودعوه ضد المناكير وقال له: أنا رجل فقير طالب الآخرة ولست بطالب دنيا ولا حاجة لي بها، غير أنني أمر بالمعروف وأنهي عن المنكر، وأنت أول من يفعل ذلك؛ فإنك المسؤول عنه وقد ظهرت بذلك المنكرات وفشت البدع، وقد أمرك الله بتغييرها. إذ لك القدرة على ذاك، وقد عاب الله قوماً تركوا النهي عن المنكر، فقال تعالى: {كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبيش ما كانوا يفعلون}، فأمر على بن يوسف بإحضار الفقهاء لمناقشته فأفهّمهم وظهر عليهم. وخرج من مجلسه، وارتاح إلى ديار قومه في هرغة وإلى السوس

## ففيه المخلص =

ونزل تينملل، وهو يأمر بانعروف وينهى عن المنكر. وأخذ يطعن جهرا - بعد أن كان يطعن سرا - في المرابطين وأنهم مجسمة كفار، وأن غزوهم واجب، بل أوجب من غزو الروم والمجوس لأنهم مجسمة كفار، ولأنهم يحلون المنكرات ويسلسحون لشيوخها بين رعيتهم في مختلف بلدانهم، وهي تهمة بالغ فيها ابن تومرت، لأنه لم يؤثر عن فقهاء المرابطين أنهم أحلوا الخمر أو أي منكر، غير أن ابن تومرت أشاع ذلك وجعله باعثاً قوياً لحرب المرابطين وخلع طاعتهم بجانب ما أشاع عليهم من تهمة التجسيم. ويفتح لوجوب جهادهم بسبب ذلك فصولاً في كتابه «أعز ما يطلب».

ومع أن الذي أوعز إليه بالتهمتين النبستان الاعتزاليان: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتوحيد، بمعنى أن الله - جل شأنه - لا يحيط به زمان ولا يحصره مكان. ومع ذلك كان يشيع - على ما يقال - أنه على مذهب الأشاعرة المتوسطين بين مذهب السلف الذي كان عليه فقهاء المرابطين ومذهب المعتزلة، وفي رأيي أن الذي دفعه إلى القول بأنه على مذهب الأشاعرة، أنه كان المذهب الشائع بتونس والبلاد المغاربية منذ القرن الخامس الهجري. ونجد ابن حزم يخصه بجزء في كتابه «الفصل في الملل والأهواء والنحل»، وكان قد شاع في بغداد والشرق وظهر على مذهب المعتزلة، فرأى نصحة عقیدته أن ينتسب إليه وخاصة أنه وجد الأشعري، إمام المذهب، يتفق مع المعتزلة - مستضيئاً بهم - في تأويل الآيات القرآنية التي يدل ظاهرها على تجسيم الذات العليّة، فلم ير بأساً من أن يعلن أنه على مذهب الأشعري.

وتتبه المراكشي في كتابه «العجب في تلخيص أخبار الغرب» إلى أنه خالف الأشعري في إثبات الصفات للذات العليّة ووافق المعتزلة في نفيها. وتبه في القرآن الكريم سبع صفات: الحياة والقدرة والعلم والإرادة

## = غبيرة (أبو عيسى) =

والسمع والبصر والكلام، فتساءل المعتزلة، هل هذه الصفات زائدة عن الذات أو هي عين الذات، أما الأشعرية وغيرهم من المتكلمين فقالوا: إنها زائدة عن الذات، وأما المعتزلة فدفهم اعتقادهم بالتوحيد - بالمعنى الذي ذكرناه وأن الله واحدٌ أحادية مطلقة، وليس له كثرة جسمية ولا معنوية - إلى أن يذهبوا إلى أن صفات الله المذكورة هي عين ذاته، لا زائدة عن ذاته، فالله عالم قادر سميع بصير بذاته، لا بعلم وقدرة وسمع وبصر، زائداً ذلك كله على ذاته مثل الإنسان، لما يقتضي ذلك من إثبات الجسمية عليه وهو منزه عنها، وأيضاً فيإن القول بزيادة الصفات على ذاته يؤدى - في رأي المعتزلة - إلى نوع من التعدد في الذات الإلهية، إذ تكون بجانب الذات صفات إلهية متعددة زائدة عليها. وأخذ ابن تومرت، بفكرة نفي الصفات عن الذات الإلهية عن المعتزلة، دليلاً قوياً على ما قلناه من أنه أخذ فكرة التوحيد عنهم بمعناها الذي أوضحناه والذي ربوا عليه نفي الصفات عن الله وأنها عين ذاته.

## المصادر

- أفر ما يطلب، لمحمد بن تومرت (مهدى الوددين).
- الجزء السادس من تاريخ ابن خلدون.
- المعجب في تلخيص أخبار المغرب، للمراكتشى.
- روض القرطاس لابن أبي زرع.
- نظم الجمان لابن القطان، (تحقيق الدكتور محمود مكي).
- الملل والنحل للشهرستاني.
- الفصل في الملل والأهوا، والنحل لابن حزم.
- تاريخ الشعوب الإسلامية، لبروكلمان، (نشر دار العلم للملاتبين).

# الحضارة الأندرلية ودورها في تكوين الحضارة الإسبانية

تقاوت الأمم القديمة في الدور الذي أدته في تكوين الحضارة الإنسانية العالمية، فمنها أم لها دور ممتاز، وبجوارها أم لم يكن لها أي دور، وأم كان دورها متواضعا كالآمتيين البابليين والأشوريين فإن دورهما انتهى بانتهاء دورها التاريخي، والأمم الممتازة منها ما تجدد لها هذا الدور مهما اختلف عليها من أحداث وخطوب كالأمة المصرية أم الحضارات القديمة، ومنها ما كان لها أثر بعيد في الحضارة العالمية كالآمتيين اليونانية والرومانية المُسْمِيتين بحظوظ كبيرة في الحضارة الأوروبية الحديثة.

ولم يكن لإسبانيا دور حضاري في العالم القديم، إذ ظلت آمادا متطاولة أمّة عادية تستقبل الحضارات ولا تكون لنفسها من خلالها حضارة متميزة. وكان أول ما استقبلت من الحضارات الحضارة الفينيقية على أيدي غزاتها من الفينيقيين في القرن العاشر قبل الميلاد، وكوّنوا بها مستعمرات لهم في مالقة وقادش. وبعد نحو خمسة قرون استقبلت الحضارة اليونانية على أيدي غزاتها من اليونانيين، وأسسوا فيها مدينة برشلونة. ونشبت بينهم وبين الفينيقيين حرب، فاستعنوا ضدهم بأبناء عمومتهم القرطاجيين، وساعدوهم

## = (الفنارة للأندلسية)

واستقبلت إسبانيا حضارتهم. وأسوا بها مدينة قرطاجنة على البحر المتوسط باسم مدينتهم في إفريقيا. واندلعت العرب بينهم بقيادة هانبيال وبين الرومان، وانتصر الآخرون في أوائل القرن الثاني قبل الميلاد. وكان الرومان قد تنبهوا في آننا، تلذ العرب إلى ما في إسبانيا من ثروة كبيرة، فاقتحموها بجيوشهم وضمواها إليهم. ونشروا فيها سريعاً - بواسطة جنودهم ومن سمع بخيراتها ووصل إليها من بلد़هم - لغتهم اللاتينية، ونشروا بها فيما بعد المسيحية حين اعتقدوها واتخذوها دينهم؛ وهم الذين سموا إسبانيا

إسبانيا باسمها الباقي إلى اليوم.

وأخذت إسبانيا تشارك بعض المشاركة في حياة روما السياسية والأدبية بمن نشأوا فيها أو ولدوا بها لأسر إيطالية ثم رحلوا عنها إلى روما الأم ليحظوا فيها بما يبتغون من العجد والشهرة، ومن ولدوا بها لأسرة إيطالية من القياصرة تراجان وابن أخيه هدريان: وكانت روما - منذ فتحت اليونان - تعكُّف على فلسفتها روائية وغير روائية وعلى فنونها من تحت وشعر وغير شعر، تحاكِّيها وتقلدُها. وتفوقت عليها بسبب ما كان لديها من محاكم وقوانين مما جعلها تتقدّم على أثينا في الخطابة القضائية، وبالمثل في الخطابة السياسية. بسبب ما كان لديها من مجلس شيوخ، وهيأ ذلك لازدهار الخطابتين السياسية والقضائية بروما كما هيأ لكثرة الأساتذة الذين يعلمون الفتيان فنون البلاغة الخطابية، وتشارك إسبانيا في هذا النشاط الخطابي باثنين من أبناءها القرطبيين، وهما سنيكا الأب الذي نشأ في قرطبة وانتقل إلى روما وعلم فيها الخطابة وترك فيها بعض كتابات بلاغية، وسنيكا الابن الذي ولد بقرطبة في العام الرابع قبل الميلاد، وجئ به إلى روما، وتلقى بها تعليمه على أبيه وبعض المتكلّفة والخطباء، وأصبح فيلسوفاً أبقيورياً ومعلماً كبيراً للخطابة وعلمها نبرون، ولو مسرحيات اتخذها كورني

## (الفارقة للأذن لرسبة)

وراسين مثلكما المسرحي الأعلى، وحكم عليه نيرون بالموت سنة ٦٥ للميلاد لاتهامه بالاشتراك في مؤامرة ضدّه. ويلحق بهذين العلمين الكبيرين للخطابة في روما كونتليان، وهو مثلكما من إسبانيا وكان قد رحل إلى روما ليتعلم فن الخطابة، حتى إذا برع فيها افتتح مدرسة لتعليمها، وله فيها كتاب مهم كان - ولا يزال - المرجع الأساسي للأوربيين في التعرف على الخطابة الرومانية. واشتهر من أسرة سنيكا بروما حفيد له كان شاعراً، وهو لوكان، وكان قد ولد بقرطبة سنة ٣٩ للميلاد، وجئ به إلى روما ليتنتفق بها، وأصبح فيها شاعراً لاماً، ولم يلبث أن نظم ملحمة قصصية بارعة على غرار ملحمة الإنبادة لفرجيل شاعر روما الشهور، صور فيها الحرب الأهلية بين قيصر وبوبيسي، واتتهم نيرون بأنه اشترى مع عمه سنيكا الابن في المؤامرة ضدّه، وحكم عليه بالموت وعمره لا يتجاوز السادسة والعشرين.<sup>(١)</sup>.

وانما بسطت ذلك لأدل على أن من شاركوا من إسبانيا في الأدب اللاتيني أفنوا شخصياتهم فيه بحيث لا تجد عندهم شيئاً يميزهم كأدباء إسبانيين، فما أنتجوه من الأدب لا يمتاز عن الأدب اللاتيني الروماني في شيء، وهم لم ينتجوه في إسبانيا، بل أنتجوه في روما، وقد رحلوا إليها ليحسنوه ويقتنوه بها ويستطيعوا إنتاجه بحيث لا يتجاوز الحق إذا قلنا إنه أدب لاتيني رومني خالص. وإسبانيا - بذلك - في العهد الروماني لا تزال كما كانت في العهود الفينيقية واليونانية والقرطاجنية لا تستطيع أن تضيف إلى الحضارة الإنسانية شيئاً إسبانياً متميزة القسمات، بل ظلت روما تتعمدها

(١) انظر في كل ما تقدم الأجزاء: التاسع والعاشر والحادي عشر من قصة الحضارة لول دبورانت (طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر) والجزء الأول من قصة الأدب في العالم للدكتورين أحمد أمين ووزكي نجيب محمود (طبع اللجنة).

## == (الحضارة الأندلسية)

في الحضارة كما تعهدنا - من قبل - القرطاجنيون واليونان والفينيقيون. ولا نكاد نصل إلى القرن الخامس للميلاد حتى تُغير عليها القبائل الجرمانية المتقدمة التي قضت على الدولة الرومانية الغربية، وبحكمها منهم القوط إلى أن تسلّمها منهم العرب، ولم يكن للقوط حضارة ولا ثقافة، مما جعلهم يقضون على ما كان بإسبانيا من حضارة وثقافة رومانيتين.

وقف العرب بإسبانيا - ومعهم البربر - فتم لها تكوينها الجنسي بما كان فيها من قبائل إيبيرية قديمة وما نزل فيها من عناصر فينية ويونانية وقرطاجينية ورومانية وجرمانية وما كان بها من عناصر يهودية وما جلب إليها أمراء الدولة الأموية من عناصر صقلية كانت تجلب من شرق أوروبا ومن إيطاليا وفرنسا وألمانيا وبذلك اشتهرت في تكوين إسبانيا القارات الثلاث القديمة: أوروبا وإفريقيا وأسيا، بحيث يستطيع قائل أن يزعم أن الإسبان ليسوا أوربيون بالمعنى الدقيق لكلمة أوربي، هم أوربيون من حيث الوطن والمسكن، أما الشعب فمن يجتمع معه من شعوب كثيرة مختلفة.

ويidel بوضوح على أن إسبانيا حين فتحها العرب لم يكن بها تراث حضاري لا مادي ولا معنوي، إنها كانت تعيش حياة أقرب إلى البداوة، وكان القسم الذي تركه العرب للسيحيين في الشمال قسما جهلاً شديداً الوعورة، وكان أهلها يعيشون حياة شلوف قاسية، وأما القسم الذي شغل العرب والبربر وسموه الأندلس، فظلا زمن الولاية يعيشون فيه معيشة قبلية بدوية، ولم يعرفوا شيئاً من التحضر إلا في عصر الدولة الأموية حين استقرت الأمور. واستغرق ذلك وقتاً غير قليل، حتى إذا أظل الأندلس عهد عبد الرحمن الأول (٢٣٨-٢٠٦هـ) وجدنا الأندلس تسعى بقوة إلى استيراد حضارتها المادية والمعنوية من الحضارة العربية بوجهها المعنوي والمادي

## الفناءة (لأندلسية)

في المشرق. يقول ابن سعيد في ترجمته لكتابه المغرب: «في أيامه أدخل الأندلس نفيس الجهاز من ضروب الجنائب لكون ذلك نفق عليه وأحسن لحالبيه، ووافق زمنه انتهاب الذخائر التي كانت في قصور بغداد عند خلع الأمين فجلبت اليه»<sup>(١)</sup>. وتبعه أهل قرطبة والأندلس يعنون بنفيس الرياش والفرش وأدوات الزينة، وهو أول من أنشأ بقرطبة والأندلس دار الطراز لصبغ النسوجات الفاخرة، ويقول ابن الخطيب في كتابه أعمال الأعلام: «في أيامه اتخذ الطراز الذي كان حديث الرفاق وظرفة أهل الآفاق». وتتكاثر بعده دور الطراز لصناعة النسوجات القطنية والصوفية والحريرية بكل بلدان الأندلس، ويقول الإدريسي: إنه رأى بمدينة المرية ثمانمائة دار طراز للحرير تُصنَّع فيها الحلل والثياب والستور والبُسط. وأخذت تزدهر سريعاً صناعات الحلن والأوانى والحقاق والتحف المعدنية والبرونزية والفضية.

وفي أيام عبد الرحمن الأوسط وفدي المغني زرباب<sup>(٢)</sup> غلام إسحاق الموصلى فاحتفل به احتفالاً كبيراً، وكان من أهم العوامل في نقل المجتمع القرطبي نحو تحضر واسع في المعاش والحياة الاجتماعية، إذ علم الناس هناك الأكل بالملاعق والسكاكين، وأدخل على أنظمتهم ألواناً جديدة من طعام بغداد لا عهد لهم بها، واستن للمرأة الأندلسية آداباً فيما تتخذه من الثياب وهياتها وفي تصفيقات شعرها تصفيقات متنوعة على جبهتها وعلى جوانبها وفي طيبها وعطرها وزينتها، وبالمثل استن للرجال آداباً في تقصير الثياب وتضييق الأكمام وفي كيفية تقصير شعرهم في جانبي

(١) المغرب ٤٦/١.

(٢) انظر في زرباب نفح الطيب ١٢٢/٣ وفي مواضع مختلفة والمطروب من أشعار أهل المغرب لابن دحية (طبع القاهرة) من ٤٧ وتاريخ مسلمي إسبانيا لدوزي ٣١٢/١.

## = (أكشارة لأندلسيّة)

الرأس وكيفية إرساله وراء آذانهم، وأخذ الأندلسيين بالتأنيق في حياتهم وتأثيرات منازلهم.

وعلى هذا النحو أخذت قرطبة - ومن ورائها الأندلس - تنتقل في عهد عبد الرحمن الأوسط من حياة البداوة والشظف إلى حياة الحضارة في الملبس والأنأكل والتزيين والتفنن في الصناعات، وعُنى عبد الرحمن الأوسط ومن جاؤه بالتأنيق في بناء القصور، حتى إذا كنا في عهد عبد الرحمن الناصر وجدهما لا يكتفى ببناء قصر واحد أو مجموعة من قصور، بل يبني مدينة الزهراء بجوار قرطبة على سفح جبل المرووس، وقد ظل عشرة آلاف عام ينهضون ببنائهما والتأنيق فيه ل麾ة خمسة وعشرين عاماً، وكانت الطبقة الدنيا منها بساتين وحدائق وفي الطبقة الوسطى دور الموظفين، وفي الطبقة العليا القصر الضخم وقاعدته الكبيرة المزданة بالرخام المذهب لاستقبال السفرا، وكان في وسطها جوهرة كبيرة تتلاًّ وحوض معلوٍ بالزېق المتموج اللامع، وفي كل جانب من جوانب القاعة ثمانية أبواب حنايها من العاج والأبنوس المرصع بالذهب وصنوف الجوواهر، وكان في الجانب الشرقي المجلس المعروف باسم المؤنس، وكان بوسطه حوض منقوش مذهب نصب عليه اثنا عشر تمثلاً من الذهب الخالص مرصعة بالدر النفيس، عملت بدار الصناعة بقرطبة، وكانت تماثيل لأسد يجنبه غزال إلى جانبه تمساح، ويقابلها تماثيل لتبان وعقاب وفييل، وعنى أحد الجانبين تماثيل حمامه وشاهين وطاووس، ويقابلها على الجانب الآخر تماثيل دجاجة وديك ونسر، وكانت كل هذه التماثيل تعج من أفواها الماء، وكان بالقصر أربعة آلاف وثلاثمائة من السواري الرخامية الملونة، وكان له - فيما يقال - ألف وخمسمائة باب<sup>(١)</sup>. وتتفتح أبواب الحكم

(١) الفن العربي في الأندلس وصقلية لفون شاك ترجمة الدكتور الطاهر مكي (طبع دار المعارف) جـ ٤١.

## النفارة (لأندرلسبة) =

الأموي وما وصلت إليه الأندلس من حضارة في بناء المسجد الجامع بقرطبة، ويعُد من أروع المساجد الإسلامية إن لم يكن أروعها ولا تزال جوانب من روعته ماثلة إلى اليوم، وكان له واحد وعشرون بابا يدخل منها المصلون، وللننساء أبوابهن اللاتي كن يدخلن منها إلى مقاصيرهن. وعلى رغم ما أصابه من اقتطاع أجزاء، منه لكنيسة وكاتدرائية لا يزال القسم الأكبر منه قائما بعمده وأرقوته وأقواسها وعقودها وما يتناوبها من اللونين الأصفر والأحمر، وقد جلب خشبيه من غابة الصنوبر بطرطوشة، وهو صنوبر أحمر صافى البشرة لا يتغير رسمه ولا يؤثر فيه السوس كما يقول الإدريسي. ويقول ابن غالب عن منبر هذا المسجد الجامع أنه من الصندل الأحمر والأصفر والآبنوس والنرجان، بينما يقول أبو حامد الغناطي «أحكم عمله ونقشه في سبع سنوات»، وكان يعمل فيه ثمانية صناع، ويقول الإدريسي إنه المنبر الذى ليس بمعمور الأرض مثله<sup>(١)</sup>. وقد استغرق وصف روعة العمار في هذا الجامع نحو عشرين صفحة في كتاب الفن العربي وإسبانيا وصقلية لفون شاك. وما يدل بوضوح على ما وصلت إليه الأندلس من حضارة مادية في عهد عبد الرحمن الناصر هداياه التي كان يرسل بها إلى أمراء المغرب مثل هديته إلى موسى بن أبي العافية سنة ٣٢٢ وقد وصفها ابن حيان في المقتبس بالقسم الخامس ذاكرا ما كان فيها من طرف حضارية مثل قطع البز العجيب الصنعة وأدراج الفضة والثياب الفاخرة وحقائق العاج المعلوّة بالطيب وأنواع العطور، منها حق فضة مدور الشكل معقود بالعنبر وحق عاج أبيض فيه عود يخور بعنبر، وحق عاج بأوصال فضة مملوء غالياً ومخزن زجاج مغطى بفضة وسلسلة فضة معلوّة بالمسك، وزجاجة عراقية مذهبة فيها ماء ورد ومشط عاج كبير لتسريح

(١) في تاريخ وحضارة الأندلس للدكتور السيد عبدالعزيز سالم ص ٢٦١.

## اللهم اغفر لـ

اللحية ومكحل ذهب إلى غير ذلك من تحف رواها ابن حيان في صفحتين من كتابه<sup>(١)</sup>. ولعل هدية الملك من الملوك قد يمها وحديثاً لم تبلغ هدية الوزير أحمد بن عبد الله بن شهيد للناصر سنة ٣٢٧ ويذكر ابن خلدون أن بينها خمسة مثقال من الذهب الخالص وأربعون مثقالاً رطل من التبر ومائتي بدرة من شبائك الفضة ومائتي رطل من العود ومائة أوقية من المسك وخمسة مائة أوقية من العنبر وثلاثمائة أوقية من الكافور وثلاثين شقة من الحرير المرقوم بالذهب مختلفة الألوان وعشرة من ثمين الفراء وستة من السرادقات وثمانين وأربعين من الملاحف لزينة الخيول من الحرير والذهب وثلاثين بساطاً من الصوف وعشرين جارية بكسوتها وزينتها وأربعين وصيفاً من الرقيق الصقليبي وما لا يكاد يُحصى من السلاح عدا البغال وعتاق الخيول وكانت تعد بالعشرات<sup>(٢)</sup>.

وكان التنافس شديداً بين أمراء الطوائف ودفعهم دفعاً إلى بناء القصور المشيدة والتأنيق فيها غاية التأنق، ويصور ذلك - من بعض الوجوه - ما رواه ابن بسام في الجزء الرابع من ذخيرته عن ابن حيان وحديثه عن قصر المكرم للملأكون بن ذي النون، ونشرع كأنه يصف لنا قصراً مسحوراً من قصور ألف ليلة وليلة لكثرة ما فيه من ضروب الدبياج والطنافس والستائر المزركشة وكثرة ما على حيطانه وأفاريزها المرمرية من صور وتماثيل لحيوانات وأطياف وأشجار وثمار وما على جوانب الحوائط من الزجاج اللون الملبس بالذهب الإبريز، ويذكر ابن حيان بحيرتين كانتا في القصر صُنعت عليهما تماثيل أسود من الذهب والماء ينساب من أفواهما<sup>(٣)</sup>. ويذكر الأمير عبد الله بن بلقيس

(١) المقتبس ٣٥١/٥ وما بعدها.

(٢) تاريخ ابن خلدون (طبعة بولاق) ٤/١٣٨.

(٣) الذخيرة لابن سهام: القسم الرابع المجلد الأول تحقيق د. إحسان عباس ص ١٢٧ وما بعدها.

## (الفاراة (الأندلسية

صاحب غرناطة أن بين ما تنازل عنه لأمير المرابطين يوسف بن تاشفين سقط ذهب كان فيه عشرة عقود من أنس الجواهر وتنازلت أمه للأمير المرابطي عن خمسة عشر عقداً معايلة<sup>(١)</sup>.

ويidel أكبر الدلالة على أن الحضارة الأندلسية المادية ظلت مزدهرة حتى السنوات الأخيرة للعرب هناك قصر الحمراء بغرناطة، ويحيط به سور مستدير تعلوه شرفات للحراسة ويلقاك القصر الفخم في الداخل وقد فُرشت أرضه بالرخام وازدانت حيطانه بأبي القرآن الكريم وبآيات في وصفه ومديح أمراءه، وتخلب اللب قاعة الريحان بأفاريزها وعقودها وأنقواسها ومثلها قاعات القصر من مثل قاعة الأخرين وقاعة بنى سراج وقاعة السفراء وردية الأسود حاملة حوضاً ولاء ينسكب من أفواهها إلى اليوم. ويكتظ القصر بأعمدة الرخام وأذنافه ورسمه المذهبة ونقوشه وترصيمات جدرانه وسقوفه وتراتكيبه الزخرفية من أشجار ونجوم وأزهار وطمور في ألوان لا حصر لها، وإن أى لفة لتعجز عن وصف روعة هذا القصر وسحره الأخاد الذي يشعر كل من يطوف بغرفه أنه اختطف - كما يقول فون شاك - إلى عالم الأحلام. وألحقوه به حدائق بالفقة الروعة سميت جنة العريف، وهي تموي بالنباتات والأشجار والورود والرياحين والنافورات في مناظر خلابة. وتستفرق وصف القصر وغرفه وجنته ومفاتنه الرايحة نحو أربعين صفحة في كتاب الفن العربي في إسبانيا وصقلية لفون شاك، ويختتم وصفه بدمعة يرسلها على هذا المجد الحضاري العظيم للأندلس العربية وأهلها العظام الذين توجوها بهذه الروائع الفاتنة وهي رواحة تشهد بتقدم المعمار والصناعات الفرعية فيها تقدماً لم يلـ لها في العالم لم تشهـ في تلك الأزمنـ حتى ليقول ابن خلدون عن

(١) مذكرات الأمير عبدالله من ١٥٦ وما بعدها.

## = (الفنانة الأندلسية)

الأندلس في أواخر القرن الثامن للهجرة: «إنا نجد فيها رسوم الصنائع قائمة وأحوالها مستحکمة راسخة في جميع ما تدعو إليه عوائد أ MCSارها كالنباني والطبخ وأصناف الغناء واللهو من الآلات والأوتار والرقص وتنجيد الفرش في القصور وحسن الترتيب والأوضاع في بناء وصوغ الآنية من المعادن والخزف وجميع المواقعين وسائل الصنائع التي يدعو إليها الترف وعوائده فنجدهم أقوم عليها وأبعد فيها ونجد صنائعها مستحکمة لديهم وهم على حصة موفورة من ذلك وحظ متغیّر بين جميع الأ MCSار.. لما قدمناه من رسوخ حضارة الأمويين ودول الطوائف»<sup>(١)</sup>.

وهذه الحضارة المادية التي ظلت مزدهرة في الأندلس طوال سبعة قرون منذ عهد عبد الرحمن الأسط كأن ينعم بها ويعيشها كل سكان الأندلس من العرب والبربر والمولدين المستعربين المسيحيين. وأخذت منذ أول الأمر تسقط منها أسراب إلى قطاطونية في الشمال الشرقي لإسبانيا وإلى دول نباره وأرجون وقشتالة في الشمال حتى إذا استولى الإسبان على طليطلة سنة ١٠٨٥ للميلاد، واتسع فيما بعد استيلاؤهم على المدن الأندلسية الكبيرة مثل قرطبة وإشبيلية عاشوا مع العرب هذه الحضارة قروناً، بحيث أصبحت جزءاً لا يتجزأ من بناء حضارتهم، أو قل إنها مكوناتهم من بناء حضارتهم الحديثة، إذ لم يكن لهم قبلها - كما أسلفنا في صدر هذا الحديث - حضارة مادية حقيقة. وقد ظلت الحضارة المادية الأندلسية تحيى بقوه في إسبانيا عن طريق من بقى فيها من أهلها سوا المدجنون، وهم من احتفظوا بإسلامهم وخضعوا للنصارى أو انورسيكيون وهم من تنصروا تنمراً ظاهرياً أو حقيقياً، حتى إذا صدر قرار بإخراجهم من إسبانيا في مستهل القرن السابع عشر انجلادي فقدت كل

(١) مقدمة ابن خلدون تحقيق د. علي عبد الواحد وافي (طبع دار النهضة مص)

## الحضارة الأندلسية

صناعها المهرة<sup>(١)</sup>) إلا من كان قد تعلم على أيديهم من الإسبان وعرف شيئاً من أصول الصنعة في العمارة ونحت الأخشاب وصنع الفخار ذي البريق المعدنى المتألق وزخرفته ببعض النباتات وصنع الحرير المزخرف زخارف بد菊花. معروض أنه يوجد في بافاريا بألمانيا قصر ليندراهوف الذى بناه الملك لووفيچ الثانى فى القرن الماضى على غرار قصر فرساي البديع بباريس، ولكن يستكمل روعته شاد بجواره ملحقاً بأسلوب الورسكيين الإسبان فى العمارة، وفي أعلاه قبة ومأدنة، ويذكر بالطنافس والزخارف وصور الطاووس وزجاج النوافذ الملون، ويشهد هذا الملحق فى قلب أوروبا بروعة الفن المعمارى الورسکي وبعبارة أخرى الفن المعمارى الأندلسى البديع. ويتحدث ترند فى المقالة الأولى بكتاب تراث الإسلام عن أثر العمار الورسکي والأندلسى فى المعمار الإسبانى وما به من كثرة الأقبية والعقود والبوانث، ويلاحظ تغلله فى نوافذ الكنائس وأبراجها وما على حنایاتها من زخارف القاشانى وتربيعاته البراقة الملونة<sup>(٢)</sup>.

ومن الفنون الأندلسية المهمة التي أثرت - ولا تزال تؤثر - في الحضارة الإسبانية الحديثة فن الغناء والموسيقى وقد بدأ ازدهاره مع وفود زرباب غلام إسحق الموصلى على عبد الرحمن الأسط واغداده الأموال الوفيرة عليه وما كان من اتخاذه معهداً لتعليم فتيان قرطبة وفتياتها الغناء والموسيقى وقوانيئهما وتخریجه مغنيّن ومقنيّات كثیرین منهم أبناءه وبناته وقلم وعلم وشفاه ومتّعة، وقد أهداها إلى الأمير عبد الرحمن الأسط ويقول التیفاشی نقلًا عن ابن سعيد في كتاب له لا يزال مخطوطاً يسمى متّعة الأسماع في

(١) تراث الإسلام (طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر)، ٧/١.

(٢) تراث الإسلام ٢٢/١ وما بعدها.

## = (الحفارة للأندلسية)

علم الأسماع: «كان غناء أهل الأندلس إما بطريقة النصارى وإما بطريقة حداة العرب، ولم يكن عندهم قانون في الغناء إلى أن تأثّلت الدولة الأموية وكانت مدة عبد الرحمن الأوسط فوفد عليه الإمام المقدم في هذا الشأن على بن نافع الملقب بزرياب غلام إسحق الموصلي فجاء بما لم تعمه الأسماع»<sup>(١)</sup>. واشتهر زرياب بأنه أضاف إلى أوتار العود وترًا خامساً اخترع له مضراباً من قوادم النسر، وجعل للغناء تقاليد انفردت بها الأندلس فكان يبدأ بالنشيد بأبي نصر ويخرج منه إلى البسيط ويختتم بالمحركات والأهازيج.

وزرياب بذلك يبدأ الموسيقى والغناء في الأندلس بمعناها العلمي، ويقول ابن سعيد: إنه لم يكن معروفاً في الأندلس قبله سوى الحداه العربي البسيط وغناء النصارى ويقصد ترانيم الكنيسة، ويقول: إنه لم يكن لها قانون عندهم فقد كانت ترаниم أولية. أما زرياب فقد كان لفنانه وموسيقاًه نسب زمنية مقدرة، وبعبارة أدقّ رقم (نوت) موسيقية محددة على نحو ما نقرأ في كتاب الأغانى لأبى الفرج الأصبهانى من رقم الفنان العربى وموسيقاه، وهى رقم (نوت) كثيرة تكتظ بها مجلداته التي تزيد عن العشرين مجلداً عدراً. ومن أحسنوا الغناء بعد زرياب عباس ابن فرناس المتوفى سنة ٢٧٤ وكان يحذق الضرب على العود وصوغ اللحن<sup>(٢)</sup>. واتسع التعلق بالغناء في الأندلس بعد القرن الثالث حتى ليحكى التجيبى شارح المختار من شعر بشار المطبوع بالقاهرة أنه بات ليلة سنة ٤٠٦ فى مالقة ساهراً لكثرة ما كان يحقق حوله من أوتار العيدان والطنابير والمعازف. وكل بلاد الأندلس كانت مثل مالقة

(١) انظر كتاب ورقات عن الحفارة العربية بأفريقيا التونسية (طبع مكتبة النار بتونس) ١٨٥/٢.

(٢) المقتبس لابن حيان تحقيق د. مكي (طبع دار الكتاب العربي ببلبنان) ص ٢٧٩.

غناء وعزفًا. وزداد العزف والغناء والطرب كثرة في عهد أمراء الطوائف لكثره ما اشتهروا به من ليالي القصف والأنس، ويشتهر في هذا المجال المعتمد بن عباد صاحب إشبيلية وابنه المعتمد، ويصف ابن بسام ما اتخد المأمون بن ذي النون صاحب طليطلة لضيوفه في حفل أقامه لإعذار حفيده وكيف انتشروا بعد طعامهم إلى مسرح الغناء وما نظم فيه من نوبات لجوقة المغنيين هاجت الأطرب واستخفت الألباب<sup>(١)</sup> واشتهر هذيل بن رزين صاحب السهلة إلى الشمال الغربي من بلنسية بأنه أول من بالغ في ثمن القينات المغنيات إذ اشتري قينة مغنية بثلاثة آلاف دينار، وكانت فصيحة لا تلحن وأديبة بارعة مع معرفة بالطب وعلوم الأوائل ولللعب بالسيوف والأسلحة المرهفة، وابتاع لها كثيرات من القيان المحسنات<sup>(٢)</sup>. ولتلقى في القرن السادس بين باجة فيلسوف الأندلس وإمامها في الموسيقى والألحان وخلفه فيما تلميذه أبو عامر الغرناطي واشتهر ببراعته في علم الألحان، وكان ينظم الشعر ويلحنه ويعتني على طريقة المغنيين الأوربيين. ويقول التيفاشي: «كان خاتمة هذه الصناعة أبو الحسن الر Rossi ، وله في الموسيقى كتاب كبير في جملة أسفار، وكل تلحين سمع بالأندلس والمغرب في شعر متأخر فهو من صنعته»، ويقول أيضًا: «والغناء موقوف اليوم (في أواسط القرن السابع الهجري) على إشبيلية من مدن الأندلس وبها محسنات يعلمن الغناء لجوار مملوكت لهن أو مستاجرات عليهن مولدات، تباع الجارية منهن بألف دينار، وإذا كانت تحسن الضرب على جميع الآلات وجميع أنواع الرقص ومعها آلاتها والجواري اللائى يطلبُن عليها ويزمرن تسمى مكملة وتتباع بعشرة آلاف دينار ذهبا»<sup>(٣)</sup>. وليس

(١) الذخيرة : القسم الرابع المجلد الأول ص ١٣٥.

(٢) الذخيرة : القسم الثالث المجلد الأول ص ١١٢.

(٣) ورقات عن الحضارة العربية بأفريقية التونسية.

## = (ألفارة للأزدرلية)

بين أيدينا ما يوضح أنواع الرقص التي يشير إليها التيفاشي، غير أنه في كتاب المغرب قطعة لشاهر يسمى ابن خروف يصف فيها راقصة بأنها منوعة الحركات وأنها تتأود وتتشنج وتبتعد وتقترب على المسرح صوراً كثيرة من الاقتراب والابتعاد والتنفس الغريب، حتى لتضم رأسها إلى قدمها في تقوس عجيب لاعبة كيف شاءت بالعقل<sup>(١)</sup>.

ومن المؤكد أن هذا الرقص وما اتصل به من غناء وتلحين كانت تتسرّب منه صور كثيرة إلى قصور ملوك قشتالة وفيراهم من ملوك الشمال المسيحيين، ويحكى ابن بسام عن ابن الكتانى المتطلب أنه رأى في مجلس شانجة بن غرسه ملك البشكتش (٣٩١-٤٢٦م) عدة قيادات أهداهن إليه الخليفة سليمان المستعين أول القرن الخامس الهجرى. وأخذت إحداهن العود وتنفست فاحسنت وجودت<sup>(٢)</sup>. ولم تكن إسبانيا المسيحية - كما روينا عن ابن سعيد - تعرف سوى تراثيم الكنيسة وإنما عرفت الموسيقى وألحانها ورقها (نوتها) من الغناء الأندلسى، فهو الذى أعد إسبانيا لتنفذ إلى موسيقاها الحديثة، عن طريق ما تلقنت فى الموسيقى العربية من ألحان مؤللة مع إشارات تضبط نسبتها النغمية، بل لا نقلوا إذا قلنا إن نظرية الموسيقى الإسبانية اشتقت اشتقاقة من نظرية الموسيقى الأندلسية بل إن نظرية الموسيقى الأوروبية جميعها اشتقت منها إذ رأوا ألحانها تؤلف وتكتب مما يتبع لأشخاص مختلفين أن يلحنوها في جوقة معاً. ولا يزال الغناء الإسباني إلى اليوم يحمل صوراً من التطريض المعروض في الغناء العربى. وكل تلك ديبون للغناء العربى وموسيقاها على الغناء الإسبانى وموسيقى الإسبان، وما يؤكد

(١) المغرب / ١٣٧

(٢) الذخيرة: القسم الثالث ، المجلد الأول من ٣١٨.

## الفنارة (لأندلسية) =

الأثر الأندلسى الكبير فيما أيضا الآلات الموسيقية الإسبانية المختلفة التى لا تزال تحافظ بأسمائها العربية، مثل العود والقيثارة والرباب، كذلك الأخرى المستقاة من أسماء عربية<sup>(١)</sup>؛ وحتى سلوك السامعين الأندلسيين أثناء العزف وصياغهم فيه مقاطعهن المغنی بكلمة الـألهـ العربـيةـ التي تقال للاستحسـانـ، والمغنـيـ الإـسـبـانـيـ - وكذلك المغنـيةـ - كانـ إـلـىـ عـهـدـ قـرـيبـ يـبـدـأـ غـنـاهـ بصـيـحةـ طـوـلـةـ عـلـىـ طـرـيقـةـ ماـ كـانـ يـشـيـعـ فـيـ الـفـنـاءـ،ـ الأـنـدـلـسـىـ<sup>(٢)</sup>. أما الرقص فيقول ترند إن هناك علاقة لا تخفي بين الرقص فى جنوب إسبانيا وفي مراكش، وهى البلد التى هاجر إليها الأندلسيون بعد خروجهم من الجزيرة الإيبيرية.

وعلى نحو ما أثارت حضارة الأندلس للإسبان حضارة متكاملة مادية وموسيقية أثارت لهم حضارة معنوية أدبية وعلمية، ولم يكن للإسبان حين الفتح العربى أدب فيه شئ من الجمال يستطيعون أن يلقوا به الأدب العربى بل كان ما يمكن أن يسمى لهم أدبا خلوا من كل جمال، إذ كانوا يستخدمون فى لسانهم رطانة لاتينية جافة ليس لها شئ من عذوبة الألفاظ العربية وجمال جرسها فى الآذان. وما إن يتقدم القرن الثالث الهجرى حتى تتعرّب الأندلس بكل من فيها من المسالمة الذين اعتنقوا الإسلام ومن المولدين أبنائهم، وأيضا من المستعربين الذين ظلوا على دينهم المسيحى واتخذوا العربية لسانا لهم وأداة للترجمة عن أفكارهم وأيضا عن خواطرهم الوجدانية فقد آثروا العربية - على رطانة قومهم اللاتينية - لجمالها الذى يلذ القلوب حين تنصت إليه والأسماع حين تصغى له والألسنة حين تنطق به، حتى ليصرخ البرو القرطبي : «يا للحسرة إن المهووبين من شباب النصارى لا يعرفون اليوم

(١) تراث الإسلام .٣١/١

(٢) انظر فى ذلك تراث الإسلام .٣٢/١

## = الفحارة الأندلسية =

إلا لغة العرب وآدابها، ويقبلون عليها في نهم، وهم ينفقون أموالا طائلة في جمع كتبها، ويصرحون في كل مكان بأن الآداب العربية حقيقة بالإعجاب، فإذا حذثتم عن الكتب النصرانية أجابوك في ازدراه بأنها غير جديرة بأن يصرفوا إليها انتباهم. يا للالم! لقد نسى النصارى حتى لغتهم، فلا تكاد تجد بين ألف منهم واحدا يستطيع أن يكتب إلى صاحب له كتابا سليما من الخطأ، فأما عن الكتابة في لغة العرب فإنك تجد فيهم عددا عظيما يجيدونها في أسلوب منمق، بل إنهم ينظمون من الشعر العربي ما يفوق شعر العرب أنفسهم فنا وجمالا<sup>(١)</sup>.

وهي شهادة أو وثيقة بعدها ما حدث من تعرّب المستعربين المسيحيين حتى كانوا يؤثرون أسماء العرب وأزياءهم، وحتى هجرت كثرة شبابهم دراسة الكتب المقدسة المكتوبة باللغة اللاتينية وحاولت بكل ما استطاعت أن تتقن الكلام والكتابة بالعربية. ويدرك كثير من الباحثين إلى أنه ظلت تشيع - مع ذلك - عامية لاتينية بين المستعربين، ويتوسع بعض الباحثين فيقولون إن هذه اللاتينية العامية شاعت أيضا بين المتكلمين بالضاد وأنه كان يسود الأندلس ازدواج لغوي، إذ كان الناس هناك يستخدمون العربية ويستخدمون معها لاتينية عامية مستدللين على ذلك بكلمة قالها ابن حزم عن قبيلة بلئي التي كانت تنزل في شمال قرطبة إذ ذكر أنهم لا يحسنون الكلام باللاتينية لكن بالعربية فقط نساوهم ورجالهم، مستنتجين من هذه الكلمة أن القبائل العربية في مختلف أنحاء إيبيريا كانت جميعها تتكلم اللاتينية الدارجة هناك والعربية، وأن قبيلة بلئي كانت وحدها هي التي لا

(١) تاريخ الفكر الأندلسي لبالنشيا ترجمة الدكتور حسين مؤنس (نشر مكتبة النهضة المصرية) ص ٤٨٦.

## الفارقة (لأندر لسبة) \_\_\_\_\_

تتكلّمُهُما. وكلمة ابن حزم لا تدلُّ هذه الدلالة القاطعة، إذ لم يعرض ابن حزم نما للقبائل العربية الأخرى وراء بلي، فربما كانت مثلها لا تحسن اللاتينية العامية، والمفروض أن تشيع على ألسنة الجماهير في أيٍّ أمّة لغة واحدة لا لغتين. وهذا لا يمنع من أن يكون هناك أفراد في كلّ أمّة يحسّنون لغتهم الأصيلة ولغة أخرى معها، أما أن الشعب جميعه يتكلّم لغتين فقد يكون ذلك مخالفًا لطبيعة الأشياء، ولو تكلّم أي شعب قرروا لغتين كما حدث - في رأي بعض الباحثين - بالأندلس فإنه لابد أن تنشأ من ذلك لغة عامّة مشتقة من اللغتين جميّعاً، وهو ما لم يحدث في الأندلس. ولذلك كنا نظنّ ظناً أنّ العربية كانت هي اللغة السائدة على الألسنة في الأندلس، وأنّ اللاتينية العامية هناك سقطت منها ألفاظ وأمثال وأسماء وألقاب إلى العربية ولكن دون أن تسود مثلها على الألسنة بالضبط كما كان شأن الفارسية في العراق، وفي ديوان أبي نواس منها بعض ألفاظ وأمثال، ولكن لا نستطيع أن نقول أنه كان في العراق ازدواج لغوی في الألسنة بين العربية والفارسية كما لا نستطيع أن نقول في الأندلس إنه حدث ازدواج عام في ألسنة الأندلسيين بين العربية واللاتينية العامية. بل على الأقل ينبعى أن نخفّف من حدة هذا القول. ويدفعنا إلى ذلك ما نراه عند ابن خلدون في المقدمة من اشادة بتمكن العربية في الأندلس، معللاً ذلك بأخذهم النشء من أول العمر بتعلم القرآن وحفظه ورواية الشعر والنشر الجيد ومدارسة قوانين العربية، يقول: «فأفادهم ذلك حصول ملكة صاروا بها أعرّب في اللسان العربي»<sup>(١)</sup>.

وإنما نريد أن نخفّف من حدة القول بالازدواج اللغوی في ألسنة الأندلسيين لما يذهب إليه بعض أصحاب هذا القول من أن المoshahat تُعدُّ

(١) مقدمة ابن خلدون ١٢٥٠/٣ وما بعدها.

## = (الهفارة للأذدواج)

دليلاً قوياً على هذا الأزدواج، والمعروف أنها تعطى جديداً للأندلسين في الشعر العربي، وهي تتالف عادة من خمس مقطوعات، وربما زادت أو نقصت، وكل مقطوعة تتالف من جزأين يسمى أولهما الغصن وهو عدد من الشطور يشترك في قافية واحدة ويسمى الثاني القفل وتشترك شطوط الأقواف في قواف متقابلة، والوشحة قد تبدأ بغضن وقد تبدأ بقفل. وقد ينظم المושح على وزن من أوزان الشعر العربي، وقد ينظم الوشاح على وزن مهملاً لم يسبق إليه شاعر. والمعروف من قديم أن الخليل واضح أوزان الشعر العربي جعلها في دوائر تتحرك فيها مقاطعات التفاعيل، وينشأ من تحريكها وزن معروف وقد ينشأ وزن مهملاً غير معروف ليتبع للشعر النظم على أوزان مهملة جديدة. وقال ابن بسام في الذخيرة: إن الوشحة تبني على مركز هو قفلها الأخير وقد يأخذ هذه الوشاح من اللفظ العامي أو الأعمى<sup>(١)</sup> - وهو اللاتيني الدارج ويسمى الخرجة. وبذلك تحمل المoshahat - في رأي بعض الباحثين - دليلاً قوياً على هذا الأزدواج اللغوي في ألسنة الأندلسين، غير أنه يلاحظ أن هذا اللفظ الأعمى في خرجحة المoshahat كان يشاركه اللفظ العامي الأندلسي وأيضاً فإن كثيراً من المoshahat خلت من اللفظين معاً. ودليل على هذا الأزدواج - ربما كان أقوى من سابقه - هو تفرع فن عامي من المoshahat هو الأزجال التي صاغ منها ابن قزمان ديوانه، والمعروف أنها تصطنع العامية وتحلو من الإعراب خلوا تماماً. واصطناعها العامية جعلها تحمل ألفاظاً لاتينية دارجة كثيرة، وهي مسألة تلاحظ في أزجال جميع البلاد العربية إذ تدخل فيها ألفاظ من لغات أقوامها الأصلية، امتزجت قبل ظهور الأزجال بلغاتها المحلية، وإنما نقول ذلك حتى ننخفف من حدة القول بالازدواج اللغوي في

(١) الذخيرة : القسم الأول والمجلد الأول ص ٤٦٩.

## الحفارة (للأندلسي) =

السنة الأندلسية لما قد يترتب على ذلك من مبالغة بعض الباحثين في قراءة بعض أزجال ابن قزمان ومحاولة صرف النطق لكتير من ألفاظها إلى العامية اللاتينية بالأندلس بينما هي عربية وأضرب مثلاً لذلك هذه المقطوعة من زجل ابن قزمان تجري على هذا النمط:

سر بعد جيده سرف  
لم يُرَا مثل نصف  
ولس آت إلا طرف

والذى قلنا فضول

فقد فسروه باحث معاصر على هذا النحو من بعد: اصطلاح أندلسي معناه حسناً أو خلاص أو طيب يا سيدي، يقول: ومعنى القطعة: حسناً إن إسرافه في الدلال جيد إذ لم يعرف الناس مثله منصفاً، وعلى أي حال فلست أنت إلا طرفاً في ذلك الحب وكل ما قلنا فضول ولغو. وفي رأينا أن كلمة مر بعد ليست عامية لاتينية بمعنى حسناً أو خلاص وإنما هي من بعد جيده أي تكبر وأيضاً كلمة طرف ليست بفتح الراء وإنما هي بكسرها أي لا يثبت على عهد. ومعنى القطعة في رأينا: من مال بعنته مسرقاً في تكبره لم ير مثله منصفاً وأنت لا تثبت على عهد، والذى قلناه فضول.

والأزجال الأندلسية سوا، وكانت ثمرة تزاوج لغوي في اللسان الأندلسي بين العربية واللاتينية الدارجة أم لم تكن فإنها أثرت تأثيراً بعيداً في الحضارة الأوروبية بعامة ولم تؤثر فقط بنظامها العروضي ومحتوها الغزل بل أثرت أيضاً بموسيقاه التي كانت تصحبها في الغناء. وقد صور ذلك بالثنية تصويراً بدليماً في الفصل<sup>(١)</sup> الطويل الذي كتبه في تاريخ الفكر الأندلسي عن

(١) الفكر الأندلسي لباتشيا ص ٦٣.

## الزجل في الأدب الأندلسية

الزجل في الأدب الغربي أو الأوروبي، وقد تتبّعه أولاً في فرنسا عند شعراء التروبادور في جنوبها أثناء القرن الحادى عشر الميلادى قائلاً: «إن أولئك التروبادور البروفنسين استخدمو أقدم القوالب الزجلية الأندلسية، وتفنّوا بغرامياتهم». وهي غراميات حب سام بمجد المرأة في تذلل وخضوع، مما يصلّها بغراميات الحب العذري العربي، ويشيع فيها أيضاً لفاظ الرقيب والعنول والوشاة على نحو ما تشيع في غزل العذريين. ويمضي بالثنية في بيان تأثير الزجل في إنجلترا وألمانيا وإيطاليا والبرتغال وشاعرها في القرن الثالث عشر الملك ألفونس العاشر عاشق الثقافة العربية وديوانه: «أنا شيد لمريم العذراء المقدسة» يتضمن أربعينات مقطوعة منها نحو ثلاثة وثلاثين على نسق الأزجال الأندلسية ويقول ربييرا إنها قامت على أساس من الموسيقى الأندلسية الإسلامية. وتنتقل في قشتالة بخوان رويث المعروف بلقب قسن هيتا وكان يعيش في النصف الأول من القرن الرابع عشر الميلادي، وله ديوان سماه «الحب الطيب» ومنظوماته فيه على غرار الزجل وطرازه في النظم. ولعل في كل ذلك ما يوضح مدى تأثير الزجل في الأدب الأوروبي فضلاً عن الأدب الإسباني والبرتغالي، لافتتان أغانيهما بالموسيقى. ومن الممكن أن يكون للموشح الأندلسى نفس التأثير في الأدب الأوروبي لأنّه من نفس نهج الزجل في شكله العروضي وفي محتواه الغرامي وما كان يرافقه من الموسيقى. وإذا كان الموشح والزجل أثراً في الشعر الغنائي الأوروبي فإن الأدب الأندلسى البطولى أثر بدوره في ملحمة السيد القنطبيطور التى نظمت فى القرن الثانى عشر الميلادى وهو مغامر مسيحي لعب دوراً كبيراً فى حروب القشتاليين مع ملوك الطوائف، وكان يوماً يحارب فى صفوف الأولين ويوماً فى صفوف الآخرين، واستولى على بلنسية سنوات ونكّل بأهلها، وملحّنته تطّفح بتأثيرات عربية، وظللت هذه التأثيرات أو الطوابع الأندلسية فى الأغانى الملحمية الإسبانية التى تلت ملحمة السيد.

## النفارة (الأندلسي) =

وإذا انتقلنا إلى عالم القصص الأنجلوسي وجدنا إسبانيا تنقل هذا القصص أو كثيراً منه إلى أوروبا وتعرفها بـ «بنفاثة»<sup>(١)</sup>؛ ومن أوائل ما نقلت مجموعة «محاضرات الفقهاء» لبدر الدين القونس اليهودي المتصوّر، وتشتمل على ثلاثة قصص، وهي في ثلاثة أجزاء: جزء عن موضوعات حُلْقية وجزء عن النساء، ومكابدهن وجزء عن علاقة الملوك برعایاهم وكان يعيش في النصف الأول من القرن الثاني عشر، ويظن أنَّ ألف كتابه أول بالعربية ثم ترجمته إلى اللاتينية ومنها تُرجم إلى الإسبانية واللغات الأوروبية. ومن المجموعات القصصية الطريفة التي نقلت مبكراً إلى إسبانيا ومنها إلى لغات أوروبا مجموعة كليلة ودمنة وما بها من قصص ومواعظ على ألسنة الحيوان والطير، وقد كثرت محاكاتها في القصص والشعر الغربيين، ومجموعة السنديbad، وقد ترجمها فادر يكي أخي القونس العاشر سنة ١٢٥٣ بعد ترجمة كليلة ودمنة بستين، ثم القصة الصوفية برلمام ويواصف، وتصور حياة بوذا الصوفية. ومن أهم من وقفوا حياتهم على الوصل بين القصص العربي وبين إسبانيا وأوروبا خوان مانوييل ابن أخي القونس العاشر، وله مجموعة قصصية باسم «الكونت لو كانور» وهو يُعدُّ مع مجموعة قصص الليالي العشر للأديب الإيطالي بوكاتشو أول إنتاج نثري يُعرف بأوروبا في باب الفن القصصي، ومجموعة خوان مانوييل من خمسين قصة كثيرة متنوعة وقد انتهى منها في سنة ١٣٣٥ قبل أن يبدأ بوكاتشو مجموعته بثلاث عشرة سنة. ويتبين من اسم المجموعة الثانية صلتها بألف ليلة وليلة، وكان فن القصص النثري الأوروبي نشاً ونما واستوى على سوقه في مهد القصص الأنجلوسي، وكان للمجموعتين أثر كبير

(١) انظر في هذا الموضوع الفكر الأنجلوسي من ٥٧٩ وما بعدها وتراث الإسلام الفصل الخامس بالأدب للمستشرق جب وكتاب آخر العرب والإسلام في النهضة الأوروبية، الفصل الأول (نشر الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر).

## = المفارقة (الأندلسية) =

على القصص الأوروبي، وقد حول شكسبير قصة مانويل عن فتى اقترب بأمرأة شديدة المراس إلى مسرحية: «ترويض الشرسة»، واقتبس الكاتب الدانماركي أندرسن غير قصة من قصص مانويل العربية.

وشف الإسبان بكثير من القصص العربي الخالص، وما شفوا به فن المقامات التي تحكى حياة أديب متسلول، وقد استحالـت عندهم إلى قصص شطارة وصلكة سميت بالقصص البيكارسـكـية وكان الإقبال على تأليفها عظيماً في القرن السابع عشر وبطلها دائمـاً من الصعالـيكـ الذين يرتزقون من حيلـهم ولـاعـبـهم وـشـعـوذـتهمـ. ومن خـيرـ ما يـمـثلـ هذهـ القـصـصـ قـصـةـ «دونـ كـيشـوتـ» لـسرـفـانتـسـ، وهوـ فـارـسـ جـوـاـلـ وـفـيـ الـوقـتـ نـفـسـهـ عـاشـقـ عـلـىـ طـرـيقـةـ العـزـرـيـنـ والـحـبـ يـخـرـجـهـ دـائـمـاـ عـنـ طـورـهـ، فـيـهـمـ عـلـىـ وجـهـ غـيرـ بـهـمـ بشـنـ، وـقدـ يـلـقـيـ جـمـاعـةـ فـيـرـتـدـ إـلـىـ نـفـسـهـ وـيـنـطـقـ شـعـراـ جـمـيلـاـ بـدـيـعـاـ وـكـانـاـ قـرـأـ قـصـصـ عـرـبـيـةـ عـنـ الفـرـسـانـ الـهـائـمـينـ الـذـيـنـ كـانـواـ يـتـرـكـونـ قـصـورـهـمـ وـيـطـوـفـونـ فـيـ الدـنـيـاـ لـيـنـصـفـواـ الـمـظـلـومـيـنـ وـيـبـطـشـواـ بـالـطـفـاةـ الـمـتـجـبـرـيـنـ، وـدـائـمـاـ وـرـاءـهـ مـحـبـوـبـةـ يـقـدـمـ لـهـ أـعـمـالـهـ الـبـطـولـيـةـ، وـأـنـهـ لـيـجـنـ أـحـيـاـنـاـ كـمـاـ جـنـ مـجـنـونـ لـيـلـيـ، وـدـائـمـاـ يـرـمـيـ بـنـفـسـهـ فـيـ الـخـاطـرـ ذـاكـرـاـ مـحـبـوـبـتـهـ، وـدـائـمـاـ يـحـاـوـلـ مـسـاعـدـةـ الـضـعـفـاءـ وـالـمـقـهـورـيـنـ، وـلـعـلـ سـرـفـانتـسـ كـانـ يـشـهـرـ بـهـمـ إـلـىـ الـمـسـلـمـيـنـ الـبـانـيـنـ الـذـيـنـ اـسـتـذـلـلـمـ إـلـيـهـ وـأـنـزـلـوـ بـهـمـ مـاـ لـيـحـصـيـ مـنـ الـمـحـنـ الثـقـالـ وـكـانـاـ عـبـرـ فـيـ قـصـتـهـ «دونـ كـيشـوتـ» عـمـاـ كـانـ يـمـسـ قـلـوبـ كـثـيـرـيـنـ مـنـ إـلـيـسـبـانـ مـنـ الـأـلـمـ عـلـىـ الـعـرـبـ الـمـدـجـنـيـنـ وـالـمـوـرـسـكـيـنـ فـيـ إـسـبـانـيـاـ. وـقـدـ أـحـسـتـ جـمـاعـاتـ مـنـهـ بـفـقـرـ الـأـدـبـ الـقـشـتـالـيـ الـإـسـبـانـيـ، فـعـادـوـ يـحاـوـلـونـ اـسـتـرـجـاعـ الـمـاضـيـ الـأـنـدـلـسـيـ بـصـورـ شـتـىـ.

ولـابـدـ أـنـ نـلاحظـ أـنـ تـأـثـيرـ الـأـدـبـ الـأـنـدـلـسـيـ الـعـرـبـيـ فـيـ الـأـدـبـ الـإـسـبـانـيـ كـانـ أـوـسـعـ جـداـ مـاـ يـرـوـيـ عـنـ مـجـمـوعـاتـ قـصـصـيـةـ نـقـلتـ إـلـىـ الـلـغـاتـ الـقـشـتـالـيـةـ

## العفاراة (الأندلسية) =

أو اللغة الإسبانية، فما جمع وطبع ونشر إنما يمثل شطراً محدوداً من تأثير الأدب الأندلسي على الأدب الإسباني، إذ ظل الإسبان يعايشون العرب قروناً متطاولة وما عرفوه عن طريق الرواية والسماع والمشافهة أوسعاً جداً من أي مجلدات ضخامة ترجمت إلى الإسبانية. ونضرب لذلك مثلاً قصص ألف ليلة وليلة فإن الباحثين حين يريدون معرفة مدى تأثيرها وتاريخه يذكرون منها قصة الجارية تودُّد وطبعاتها في الإسبانية والبرتغالية منذ سنة ١٥٢٤. وليس بمعقول أن تنتظر هذه القصص لتنشر في إسبانيا حتى القرن السادس عشر إذ لا بد أنها كانت معروفة للإسبان منذ القرن العاشر أو القرن الحادى عشر على أكثر تقدير. والقصص الأندلسية وتأثيراتها في الأدب الإسباني ومن خلالها في الآداب الأوروبية أوسعاً من أن نصوّرها في مقال ومن أراد الاتساع فيه فليرجع إلى ما ذكرنا آنفاً من مراجع.

وللننتقل إلى الجانب الثاني في الحضارة المعنوية وهو جانب العلم، كما أن إسبانيا لم يكن لديها شيء من الأدب تستطيع أن تلقى به الأدب الأندلسى العربي كذلك لم يكن عندها شيء من العلم تستطيع أن تلقى به العلم الأندلسى العربى، وكان أول من غرسه في البيئة الأندلسية غرساً نامياً الأمير عبد الرحمن الأوسط، إذ وجّه عباس بن ناصح إلى العراق في التماس الكتب القديمة، فأتاه بكتاب السندي هند وغيره منها، وهو أول من أدخلها الأندلس وعرف أهلها بها، ونظر هو فيها<sup>(١)</sup>. ومعنى ذلك أن الحركة العلمية بالأندلس - فيما يختص بعلوم الأوائل القديمة - تأسست على ما ترجم منها في بغداد من اليونانية وغيرها، فإن كتاب السندي هند كان قد نُقل إلى العربية عن السنسكريتية الهندية، وكان موضوعه علم الهيئة والجداول الفلكية.

(١) المغرب ٤٥/١.

## = (الفنارة للأندلسية)

ولابد أن عباس بن ناصح جلب مع هذا الكتاب كثيرا من كتب الفلسفة وعلوم الأوائل، ودفع الأمير عبد الرحمن الأوسط الأندلسيين دفعا إلى تعلمها، ومضوا يتعلمونها ويحاولون أن يحسنوها. وكان منهن أحسنها وأبدع فيها عباس بن فرناس (٢٨) المتوفى سنة ٢٧٤ وفى المغرب أنه أول من استنبط بالأندلس صناعة الزجاج من الحجارة، واحتال فى تطوير جثثه فكسا نفسه الريش على شقق الحرير، فتهيا له أن استطار فى الجو من ناحية الرصافه واستقل فى الهواء، فحلق فيه حتى وقع على مسافة بعيدة<sup>(١)</sup>.

ولا نصل إلى زمن عبد الرحمن الناصر وابنه الحكم المستنصر حتى تزدهر الحركة العلمية بالأندلس، ويidel على ذلك من بعض الوجوه أن نجد ابن ججل في كتابه طبقات الأطباء والحكماء يترجم لنحو عشرين طبيبا من زمن الأمير محمد إلى زمن الناصر، ويقول: «كان القوم من النصارى يتطببون قبلهم؛ ولم يكن لهم بصر بصناعة الطب ولا بالفلسفة والهندسة»<sup>(٢)</sup>. وأحدى إمبراطور بيزنطة إلى الناصر مخطوطة من كتاب الحشائش والنباتات لديسقوريدس وهو في الصيدلة أو الأدوية المفردة، وكان باليونانية ولما لم يكن في قرطبة من يعرفها أرسل إليه الناصر في سنة ٣٤٠ للهجرة أن يبعث إليه من يعرفها لترجمته، فأرسل إليه الراهب نيكولا العالم باللاتينية، فنشرت في إنجاز ترجمة الكتاب مع طائفة من المساعدين المتقدرين لل العربية<sup>(٣)</sup>. وكان لهذا الكتاب أثر عظيم في نهضة الصيدلة وعلم النباتات الطبية في الأندلس.

(١) المقتبس تحقيق د. مكي طبع بيروت ص ٢٧٩.

(٢) المغرب / ٣٣٣

(٣) طبقات الأطباء والحكماء (طبع المعهد العلمي الفرنسي بالقاهرة) ص ٩٣.

## الفاراة (الأندلسية)

ومما يدل على أن قرطبة حينذاك كانت أكثر المدن الأوروبية حضارة ونهاية علمية أن الرحالة والسفراء الذين كانوا يزورونها كان يتعلّمُون خشوع ورهبة لا حدود لها، وكان يقال لهم إن بها سبعين مكتبة وتسعائة حمام للجمهور. وكان حكام ليون وتشالون وبرشلونة يقصدونها كلما احتاجوا إلى جراح أو طبيب أو مهندس معماري، وقد وفدت الملكة طوطة ملكة نبارة على الناصر بابتها سانكو لمعالجه من سمنة مفرطة وأكرمتها الناصر وبرئ ابنها من سمنته<sup>(١)</sup>. وكان ابنها عزل عن العرش فأعاده الناصر إليه. ووكل لابنه الحكم في حياته القيام على رعاية العلماء من كل صنف ومن بينهم أصحاب علوم الأولئ، وكان الحكم عالماً لا يبارى في كل فنون العلم، ووصل بالحركة العلمية في الأندلس إلى كل ما كان ينتظّر لها من ازدهار، واشتهر بجمعه لنفائس الكتب وتوادرها وكان له في بغداد ودمشق والقاهرة والإسكندرية موظفون يستنسخون له طرائف الكتب القديمة والحديثة، وافتتحت مكتبة ضخمة، قيل: كان بها أربعين ألف كتاب. وقد يكون في هذا العدد مبالغة ولكنه يدل على كثرة ما كانت تحتويه المكتبة من مصنفات، وكان فهرسها يقع في أربع وأربعين كراسة في كل كراسة منها عشرون ورقة وقيل بل شغل الفهرس خمسين كراسة<sup>(٢)</sup>. وكانت الدار التي اتخذها للمكتبة أشبه بمعجم علمي، وهو مجمع كان يزخر بمحققين يقابلون بين نسخ الكتاب المجلوب لاستخلاص نسخة دقيقة منه، كما كان يزخر بالعلماء الدارسين والناسخين والمجلدين. وقد مضت الدراسات العلمية تنشط نشاطاً واسعاً في كل مجال، ونلتقي في الدراسات الرياضية والفلكلورية بسلعة المجريطي

(١) الفكر الأندلسي لبانشيا ص ٤٦٢

(٢) تراث الإسلام ١٧/١

## = (أعفار الأندرلية)

المتوفى سنة ٣٩٨ ومدرسته وبحوثه في الإسْطِرَلَاب والزَّيَاجَات، ومن أهم تلاميذه ابن السمح الذي اعتمد على مؤلفاته الفوئس العاشر في النظريات الفلكية، وله في الهندسة كتب جيدة. وبرز في زمان ملوك الطوائف الْزَّرْقَالِيُّونَ الفلكي، كما برع اسم بنى هود أبناء سرقسطة مؤلفاتهم الفلكية. ونلتقي في القرن الثاني عشر بالبطروجى ونظرياته الفلكية المترجمة إلى اللاتينية، وأكبر الرياضيين في القرن الثالث عشر الميلادي الرقوطي رئيس مدرسة الرياضيات في مرسية ثم غرناطة.

وازدهر الطب منذ زمن الدولة الأموية ازدهاراً عظيماً، وتشوّج هذا الازدهار بالزهراوى المتوفى سنة ١٠١٣ للميلاد، وهو أكبر أطباء الأندلس قاطبة؛ وكتابه: «التعريف لمن عجز عن التأليف»، موسوعة عظيمة للطب والجراحة، وفي جزئه الثلاثين الخاص بالجراحة يرسم آلات لها، عملها بنفسه ويحدد طريقة استعمالها ويشرح عمليات استخراج الحصى من المثانة بالشق أو بالتفتيت، ويرسم آلات كالسنارة استتأصل بها أورام الأنف. وقد جعل الجراحة علمًا مستقلًا بذاته عن الطب وأقامها على التشريح. وظل الكتاب وخاصة في الجراحة معتمدًا للأطباء في إسبانيا وأوروبا طوال عصر النهضة وحتى القرن السابع عشر. واستمر الطب في الازدهار بالأندلس واشتهرت به بيوت مثل بيت بنى زهر وأشهرهم عبد الملك المتوفى سنة ٥٧٥ وله في الطب الباطنى كتاب «الاقتصاد». ويشترك الفلسفة في الطب ويُشَهِّرُ فيه ابن باجة كذلك أبو الوليد بن رشد، ودُوَّت شهرة كتابه «الكليات» في عصر النهضة ويتناول فيه الأمراض والتشريح ووظائف الأعضاء. ومنذ ترجمة كتاب ديسقوريدس في الحشائش والنبات يكثر علماء الصيدلة والأدوية المفردة، ويتوّجون في القرن الثالث عشر للميلاد بابن البيطار شيخ صيادلة الأندلس والعالم العربى. وقد ترجم كثير من كتب الصيدلة الأندلسية إلى اللاتينية والإسبانية واللغات الأخرى.

## (النفارة (الأندلسية =

ونشطت الفلسفة في الأندلس نشاطاً واسعاً، وقد بلغت أوج ازدهارها في القرن الثاني عشر الميلادي ويشتهر فيه ثلاثة هم ابن باجة وابن الطفيلي وابن رشد، وقد توفي ابن باجة سنة ٥٢٢هـ / ١١٢٨ م وعُين بشرح مؤلفات أرسطو له مصنفات كثيرة في الفلسفة وفي النفس وفي اتصال الإنسان بالعقل الفعال، وتشيع في كتاباته روح التدين، وفي كتابه تدبره المتعدد يتخلل مدينة فاضلة لا يحتاج أهلها إلى أطباء البدن ولا إلى أطباء العدالة من القضاة ولا إلى أطباء النفوس من الحكماء لأن الموحدين في هذه المدينة كاملون وكأنهم نماذج مختاراة تعيش في الجماعات معيشة منعزلة كمعيشة الصوفية الفرباء. وتوفي ابن طفيلي سنة ٥٨٠هـ / ١١٨٦ م ولم يبق من مؤلفاته سوى رسالته: «حنى بن يقظان» وهي قصة فلسفية، تُرجمت إلى اللاتينية وامتدحها غير فيلسوف أوربي، وستتحدث عنها عما قليل.

وتوفي ابن رشد سنة ٥٩٥هـ / ١١٩٨ م وقد عرفه المثقفون الإسبان والأوربيون منذ زمن بعيد ويشتهر بشرحه لمؤلفات أرسطو وتعليقاته عليها، وكان يرى صدور عقول الأفلاك عن الله وقدم إنسادة ووحدة العقل الإنساني، وله آراء جيدة في التوفيق بين الدين والعقل أوضحتها في كتابه «فصل المقال في تقرير ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال»، وقد أفاد منها أكبر فائدة القديس توما الإكويوني. واشتهر بين المثقفين الأوروبيين أيضاً برؤسه على الغزال في حملته على الفلسفه، وسمى رده تهافت التهافت. وهو أكبر فلاسفة الإسلام في الأندلس والبلاد العربية حظاً في ترجمة مؤلفاته إلى اللاتينية، وكانت فلسفته تدرس في جامعات إسبانيا والجامعات الأوروبية. وقد تحولت طليطلة - منذ استولى عليها ألفونسو السادس ملك قشتالة سنة ٤٧٨هـ / ١٠٨٥ م - إلى دار ترجمة كبيرة للعلم والفكر العربين إلى اللهجة القشتالية وللغة الإسبانية الحديثة، وتزعم سريعاً ذلك أسقفها رaimond. ويقول أيرنست

## = (الفنان الأندلسية)

رينان إن فعله في ذلك كان حاسماً. إذ قاد مدرسة كبيرة ظلت طويلاً تُعني بترجمة المصنفات العربية في العلوم والفلسفة: في الرياضيات والفلك والطب والكيمياء والفيزياء والتاريخ الطبيعي وما وراء الطبيعة وانطق السياسة وعلم النفس، ولم تترك تلك المدرسة كتاباً مهماً للخوارزمي والرازى وأبن سينا والفرزائى والبطروجى والزهراوى وأبن رشد إلا ترجمته، وحين ذاعت في أوروبا ترجمتها هرع إليها الطلاب والمثقفون من أنحاء إسبانيا وأوروبا يحاولون أن ينهلوا مما فيها من المؤلفات العلمية والفلسفية العربية عامة والأندلسية خاصة. وبلغت ترجمة تلك المدرسة الذروة في عهد ألفونس العاشر المتوفى في سنة ٦٨٢هـ / ١٢٨٤م. وكانت الكتب تُترجم إلى القشتالية ومنها إلى اللاتينية.

وقد كان لهذه الترجمات دور فعال في التكوين الحضاري لإسبانيا وأوروبا طوال قرون متعددة، كما كان لها دور فعال في تطوير اللهجة القشتالية إلى اللغة الإسبانية الحديثة بما وسعت في طاقتها اللغوية. لذا، العلوم والفلسفات والأداب الأندلسية، ومما لا ريب فيه أن إسبانيا ظلت حقباً متواصلة تؤثر بحضارتها الأندلسية آثاراً كبيرة في أوروبا متغلفة بإشعاعاتها في جوانب حضارتها الحديثة إلى آماد بعيدة.

## الستقلال (القضاء، في) (الأزدرلي)

القضاء، في الإسلام فريضة محكمة من فرائضه، وضع أنسه رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، إذ كان يقضى بين الناس في خصوماتهم قضاء، قائماً على العدل. وقد كرد الله في القرآن الكريم أن العدل قانون عام ينظم الكون وكائناته، سواه، في خلق الشئ في ذات أو مقروناً إلى أشيائه، فكل شئ في الكون خلق بقططاس مستقيم من العدل بحيث لا يطغى جزء على جزء، كما قال جل شأنه : ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ مُقْرَنٍ قَدْرَهُ تَقْيِيرًا ﴾<sup>(١)</sup> إذ سواه في صورة مقدرة له تقديرأ عادلاً محكماً. ومراراً وتكراراً يصرح القرآن بأن العدل هو القطب الذي يدور عليه الكون ونظامه ولا تصلح حياة الناس بدونه، ولذلك أمر به الله أمراً عاماً في مثل قوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْمَعْدُلِ ﴾<sup>(٢)</sup> أي في كل شئ : في القول وفي الفعل وفي الحكم والقضاء، يقول : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِالْإِيمَانِ وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ إِنْ تَحْكُمُوا بِالْمَعْدُلِ ﴾<sup>(٣)</sup> الذي به تستقيم الحياة. وكما طلب القرآن العدل في الحكم والقضاء طلبه في

(١) سورة المरقون : الآية ٢.

(٢) سورة التحـلـ : الآية ٩٠.

(٣) سورة النساء : الآية ٥٨.

## = (سنن رواي التقا، في الأندلس)

الشهود بقوله : ﴿وَأَنْهِيُوا ذَوَى عَدْلٍ مُّتَكَبِّرًا﴾<sup>(١)</sup> بحيث إذا انتفت العدالة عن الشاهد أو أصابه أى تجريح لم تقبل شهادته.

وكان الرسول - عليه السلام - يرسل إلى أنحاء الجزيرة العربية من يعلمون الناس فروض دينهم ويقضون بينهم في خصوماتهم، وسأل أحد رسله - وهو الصحابي الجليل معاذ بن جبل - حين أرسله إلى اليمن : بهم تقضى بين الناس إن عرض قضاة؟ قال : أقضى بما في كتاب الله، قال : فبان لم يكن في كتاب الله؟ قال : أقضى بما قضى به الرسول، قال : فبان لم يكن فيما قضى به الرسول؟ قال : أجهت رأيي لا آلو (أقصى). فقال الرسول - عليه السلام - الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي به رسول الله<sup>(٢)</sup> وبذلك تقررت أصول القضاة منذ حياة الرسول، وهي : كتاب الله أو القرآن الكريم وسنة رسول الله وما يحملان من الأحكام والحدود، والاجتهاد بما يشمل القياس والاستنباط فيما لم يرد فيه نص لا في كتاب الله ولا في سنة رسوله.

والخليفة الثاني عمر بن الخطاب - نصر الله وجهه - رسالت<sup>(٣)</sup> مشهورة في القضاة والقاضي وواجباته وجّه بها إلى أبي موسى الأشعري قاضيه على البصرة، وفيها يقول : إن من أوجب الواجبات على القاضي أن يمسّى بين الخصميين في الإقبال على كل منهما، حتى لا يطبع شريف في ظلمه ولا يخاف ضعيف من جزره. وعلى من أدعى البينة والشهود وعلى من انكر

(١) سورة الطلاق : الآية ٤

(٢) الحديث في ترجمة معاذ بالطبقات الكبرى لابن سعد. طبعة دار التحرير.

. ١٢٠ / ٣ وصحيح البخاري بحاشية السندي ٤/٢٧٣

(٣) الرسالة في البيان والتبيين للجاحظ. طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر،

. ٤٩/٢

## (سفرل القضاة في الأندلس =

البيعن والقسم. وإذا عرضت خصومة ليس فيها نص لا في كتاب الله ولا في سنة رسوله اجتهد القاضى عند ذلك وقاس على الأمثال والأشبه، واختار الأشبه بالحق، وإذا كان للمدعى شهود غائبون فرب له أمر ينتهي إليه، فبان أحضر شهوده أخذ له بحثه والا توجه عليه القضاة والحكم. وكل ما أوصى به الخليفة عمر أبا موسى الأشعري في هذه الرسالة أصبح أقطاباً ثابتة في القضاة الإسلامي.

وأضيئت - فيما بعد - إلى أصول القضاة الثلاثة، وهي كتاب الله والسنة النبوية والاجتهاد أصل رابع هو الإجماع<sup>(١)</sup>، وخص الإمام مالك باجتماع أهل المدينة لنزول الوحي فيهم وحياة الرسول - عليهما السلام - بينهم، وانتشار العلم عنهم. وقال غير الإمام مالك: المعمول في الإجماع على استفادة اتفاق أهل العلم على قول في حكم لم يختلف فيه أهل عصرهم لقول الرسول - عليهما السلام -

لا تجتمع أمتي على ضلاله، وقوله : «إن يد الله مع الجماعة».

وشدد الإسلام منذ أول الأمر في استيفاء الحقوق لأصحابها وإقامة الحدود بعوازير العدل المطلق، لا فرق بين شريف ومشروب ولا بين أقرب الأقربين وأبعد الأبعدين، ويصور ذلك أروع تصوير الحديث المشهور عن رسول الله حين سرقت امرأة من بنى مخزوم: أشراف مكة، فرأى الرسول - عليه السلام - إقامة الحد عليها، فقيل له إنها من بنى مخزوم، فقال: «لو سرقت فاطمة بنت محمد (أي ابنته) لقطعتم يدها، وأوصى القضاة الحكم على الناس مراراً وتكراراً بالعدالة وأنذر من يجور منهم بالعذاب الشديد. وعن ابن حبيب فقيه الأندلس أنه قال: «القضاة: ثلاثة: اثنان في النار وواحد في الجنة، وعن الليث بن سعد فقيه مصر: «من ول ول قضاة، فأحسن فيها أو أساء، أتى به

(١) أدب القاضي للحاوردي، طبع بغداد . ٤٥/١

## = (استقالة القضاة في الأندلس)

يُوْم الْقِيَامَةِ وَقَدْ غَلَّتْ يَعْيِنَهُ إِلَى عَنْقِهِ، فَإِنْ كَانَ عَدْلًا فِي أَحْكَامِهِ أَطْلَقَ مِنْ أَغْلَالِهِ وَجَعَلَ فِي ظَلِّ عَرْشِ الرَّحْمَنِ، وَإِنْ كَانَ غَيْرَ عَدْلٍ فِي أَحْكَامِهِ غَلَّتْ شَعَالَهُ إِلَى يَعْيِنَهُ فَيُسَبِّحَ فِي عَرْقِهِ حَتَّى يَغْرُقَ فِي جَهَنَّمَ، وَمِنْ أَجْلِ مِثْلِ هَذِينَ الْخَبَرَيْنِ كَانَ الْفَقَهَا الْأَخْيَارُ يَعْدُونَ تَقْدِيرَ الْقَضَاءِ مَحْنَةً، وَكَثِيرُونَ كَانُوا يَغْرُونَ مِنْهُ حِينَ يَعْرُضُهُ عَلَيْهِمُ الْخَلْفَاءُ وَالْحُكَّامُ مُشْفِقِينَ عَلَى أَنفُسِهِمْ مِنْ تَبَعَّاهُ. وَفِي الْوَقْتِ نَفْسَهُ كَانَ الْحُكَّامُ وَالْخَلْفَاءُ يَتَشَدَّدُونَ فِي اخْتِيَارِ الْقَضَاءِ وَلَا يَخْتَارُونَ إِلَّا كَبَارَهُمُ الْمُعْرُوفُينَ بِالتَّقْوَى وَالْوَرْعِ وَالْمُتَعَمِّقِينَ فِي الشَّرِيعَةِ مَمَّنْ يَمْسِطُونَ فِي الْفَتْوَى وَالْحُكْمِ السَّدِيدِ. وَمِنْ جُرْدِ أَنْ يَتَوَلَّ الْقَاضِي مِنْصَبَهُ يَصِحُّ صَاحِبُ الْكَلْمَةِ الْمُنَافِذَةِ فِي الدُّولَةِ الَّتِي لَا يَحْجِبُهَا عَنِ النَّفَاذِ لَا خَلِيفَةً وَلَا حَاكِمًا، وَكَانَ الْحُكَّامُ وَالْخَلْفَاءُ يَنْصَاعُونَ لَهُمْ، وَإِذَا حَكَمُوا عَلَيْهِمْ أَيْ حُكْمٍ نَفَذُوهُ فِي الْحَالِ عَلَى أَنفُسِهِمْ فَضْلًا عَنْ حَوَاشِيهِمْ وَنُوَيِّ التَّرْبِيَّةِ مِنْهُمْ. وَمَا يَضُرُّ بِهِ الْمُثَلُ فِي ذَلِكَ الْخَلِيفَةِ الْمُنَصُورِ مُؤْسِسِ الدُّولَةِ الْعَبَاسِيَّةِ، وَكَانَتْ فِيهِ شَدَّةُ وَأَنْفَقَ، وَحَجَّ وَزَارَ الْمَدِينَةَ فَأَشْتَكَاهُ الْجَمَالُوْنَ إِلَى قَاضِيهَا مُحَمَّدَ بْنَ عُمَرَانَ وَهَتَّافُوا بِهِ، فَأَمَرَ كَاتِبَهُ أَنْ يَكْتُبَ إِلَى الْمُنَصُورِ رُقْمَةً يَطْلَبُ إِلَيْهِ فِيهَا الْحُضُورُ مَعَ مَنْ تَظَلَّمَ مِنْهُ، وَخَتَمَ الْكِتَابَ، وَمَضَى بِهِ الْكَاتِبُ إِلَى الْمُنَصُورِ، وَأَعْلَمَهُ بِرِسَالَتِهِ بَعْضَ حَجَابِهِ، فَأَخْذَهَا مِنْهُ، وَحِينَ قَرَأَهَا الْمُنَصُورُ أَمْرَ حَامِلِهَا أَنْ يَنْادِي فِي النَّاسِ: إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِيْنَ يَقْرَأُ عَلَيْكُمُ السَّلَامَ وَيَقُولُ لَكُمْ: «قَدْ دُعِيْتُ إِلَى مَجْلِسِ الْحُكْمِ الشَّرِيعِيِّ، فَلَا يَتَبَعَّنِي أَحَدُكُمْ، وَلَا يَكْلُمُنِي وَلَا يَقُومُ إِلَيْيَّ إِذَا خَرَجْتُ»، ثُمَّ بَرَزَ وَبَعْضُ وَزَرَائِهِ بَيْنَ يَدِيهِ فَلَمْ يَقُمْ إِلَيْهِ أَحَدٌ، فَلَمَّا دَخَلَ الْمَسْجِدَ بَدَأَ بِالْقِرْبَةِ فَسَلَمَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ، ثُمَّ سَارَ إِلَى الْقَاضِيِّ، فَلَمْ يَقُمْ لَهُ، وَدَعَا بِالْخُصُوصِ، فَقَضَى لَهُ بِحَقِّهِمْ. وَعَادَ الْخَلِيفَةُ إِلَى مَوْضِعِهِ، وَاسْتَدْعَى الْقَاضِيَ فَلَمَّا دَخَلَ عَلَيْهِ قَالَ لَهُ: «جَرَازِكَ اللَّهُ عَنِ دِينِكَ وَعَنْ نَفْسِكَ وَعَنْ خَلِيفَتِكَ أَحْسَنُ جَرَازَهِ».<sup>(١)</sup>

(١) تاريخ قضاة الأندلس للنباهي. طبع دار الكتب المصرية، صفحة ٢١

## الاستقلال للقضاء في الأندلس =

وهي صورة قوية لمكانة القاضي في الإسلام وما كان مكتفلاً له دائمًا من إمضاء الحق على وجهه دون أي مدخل من الخليفة والحكام، وهو ما يؤكد استقلال القضاة منذ تولى القضاة مهامهم لا في الصدر الأول من تاريخ الإسلام، بل في جميع أزمنته وحقبه. وجعل ذلك للقضاة مهابة لا تشبيهها مهابة حتى كان منهم من إذا ركب مع الحاكم، وتقدمه بفرسه تركه تواً إلى منزله كما حدث من ابن غانم قاضي إفريقية لهارون الرشيد، فإنه ركب مع واليه إبراهيم بن الأغلب ذات يوم، فتقدمت فرس إبراهيم في السير، فحوّل ابن غانم فرسه وتوجه بهما إلى منزله كراهة أن يتقدمه الوالي فتسقط منزلته عند الناس<sup>(١)</sup>. وفي كل بلد إسلامي نجد هذه التجليات للقضاء، ونجدهم لا يهابون خليفة ولا حاكماً في إحقاق الحق، وكان الحاكم إن لم يعرف بالقوى أو عرف عنه أي ضرب من ضروب ال فهو ردوا شهادته على نحو ما حدث للسلطان الكامل الأيوبي مع قاضيه في القاهرة المسمى ابن عين الدولة، فإنه وفى عليه للشهادة فى قضية، فقال له: **السلطان يأمر ولا يشقد، وألح عليه بقبول شهادته فقال له: كلاماً أقبل شهادتك وأنا أعلم أنك تسمع إلى عجيبة المفہمة في قصرك.** فانصرف السلطان دون أن يؤذى شهادته وقد عظم قاضيه في عينه. وظل يلى القضاة إلى وفاته<sup>(٢)</sup>. وكل ذلك يصور مكانة القضاة، وسلطانه في العالم الإسلامي وأن سلطانه كان فوق كل سلطان.

وكان طبيعياً أن يكون للقضاء في الأندلس نفس الاستقلال ونفس المكانة الرفيعة التي كانت له في بلدان العالم الإسلامي، ومن يرجع إلى ترجم قضاة الأندلس يجد لهم تاريخاً مشرفاً في الارتفاع بالقضاء إلى منزلة علية

(١) تاريخ قضاة الأندلس ، صفحة ٤٥.

(٢) حسن المحاضرة للسيوطى ، طبعة دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة، ١٩٦١/٢

## = (سنن الفتاوى في الأندلس)

في إقامة العدل ونصرة أنظ咯مين، ونستطيع أن نلاحظ ذلك منذ قيام الدولة الأموية هناك (١٣٨-٢٢٤هـ) واستيلانها على صولجان الحكم، فإن أمراً، ها وحكامها غُنوا بالقضاء، وعدوه أعظم الخطط لتعلمه بأمور الدين ومصالح الرعية التي لا يمكن أن يصلح لها عيش بدون العدل وإقامة موازنه. وكان الحاكم الأموي هناك يستثنى سنة أبي جعفر المنصور إذا توجهت عليه قضية حضر بين يدي القاضى لمناقشته في القضية وخضع لحكمه<sup>(١)</sup>، ودأب الحكام الأمويون في اختيار كبار الفقهاء المعروفين بالورع وتحري العدل للقضاء بين الناس، وتزوي عن كثيرين منهم بثُر وأخبار تشرف القضاء والقضاة في كل عصر، من ذلك ما يروى عن القاضى الورع نصر بن طريف الذى استقضاه مؤسس الدولة عبد الرحمن الداخل، إذ حدث أن قدم إليه قوم شكوى ضد قرشى يسمى حبيبنا، فأسرع إلى الأمير عبد الرحمن الداخل، وقال له إن القاضى نصرًا يريد أن يحكم على فى ضيعة ويربعها إلى قوم دون ثبت، فأرسل الأمير عبد الرحمن إلى قاضيه نصر ينهاه عن العجلة في الحكم على حبيب، فخرج القاضى توا إلى مجلسه في القضاة، بجامع قرطبة، وسمع من القوم دعواهم، وثبتت له صحة الدعوى فحكم على حبيب القرشى برد الضيعة إليهم. وببلغ الخبر حبيبنا، فدخل إلى الأمير عبد الرحمن مغيطاً مغضباً، وقص عليه الخبر، وقال له إن القاضى استخف بأمرك، وما زال يوغر صدر عبد الرحمن على القاضى، حتى أثاره، فأرسل في طلب القاضى حتى إذا مثل بين يديه قال له: من أمرك أن تنفذ حكماً وقد أمرتك بتأخيره والأناة فيه. فاجابه: أمرني به رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقد بعثه الله بالحق ليقضي به على القريب والبعيد والشريف والشرف، وأنت - أيها الأمير -

(١) نفع النصيб. ٢١٧/١

## المنفلل (الفقاء في الأندرس)

ما الذي دفعك لأن تتحامل لبعض رعيتك على بعض، وأنت تجد مندوبة  
بأن ترضي من مالك من يعنيك أمره ويهمك شأنه. فسرّ الأمير عبد الرحمن،  
وقال لقاضيه: جزاك الله يا بن طريف خيراً<sup>(١)</sup>. وكان هذا القاضى إذا شغل  
عن القضاة يوماً لم يأخذ لذلك اليوم أجراً.

وعلى هذا النحو بدأ القضاة فى عهد بنى أمية بالأندلس مستقلأً، وحقاً  
كان الحاكم الأموي هناك هو الذى يعين القاضى، ولكن بمجرد تعيينه يصبح  
مستقلأً بنفسه، ويصبح الأمير عاجزاً عن توجيهه فى أحكامه أى وجهاً  
يريدها، حتى لو تعلق الأمر به أو بأحد أمراء الأسرة أو بأحد حواشيه فى  
القصر، إذ لم يكن بُدّ له من أن يسرع فى الإذعان. ويصور ذلك مصعب  
بن عمران قاضى الأمير هشام بن عبد الرحمن الداخل، الذى استولى على  
صولجان الإمارة بعد أبيه، وكان مصعب صلباً فى أحكامه لا يرعى فيها سوى  
ربه. وشكراً رجل إليه أحد حاشية الأمير، وقال إنه اغتصب داراً ليست له،  
وقدم إليه ما يثبت كلامه، فحكم له بداره، وأن يخليلها توأً هذا المغتصب  
لها، ولجا المغتصب إلى الأمير هشام يتسلل إليه أن يأمر القاضى بوقف  
حكمه. فقال له الأمير هشام: والله لو حكم على بخروجى عن مقعدي هذا  
وسلطانى لخرجت عنه. ونُفِّذَ الرجل الحكم صاغراً.

وكان قضاة الأندرس حتى أيام الأمير هشام يستفيفون فى أحكامهم  
بعدذهب الأوزاعى إمام أهل الشام المتوفى سنة ١٥٧ للهجرة، ولم يظل ذلك  
طويلاً فى عهد الأمير هشام، إذ أخذ يرجح على مذهبه مذهب الإمام مالك  
إمام دار الهجرة المتوفى سنة ١٧٩ سواء فى الفقه أم فى القضاء، واطرد ذلك  
بعده. وفي رأى أن الذى دفع هشاماً إلى ذلك ما كان يكتنّ الإمام مالك من

(١) النباهى، صفة ٤٤

## = (سفر) (الفناء في الأندلس)

سخط على العباسيين منذ فتوحه حين ثار محمد بن عبد الله (النفس الزكية) على الخليفة العباسي المنصور إذ أفتى الناس في المدينة بأنهم بايعوا بني العباس مكرهين وليس على مكره يمين مما جعل جعفر بن سليمان العباسي والي المدينة ينزل به - بعد القضاء على الشورة - عقاباً أليماً. وهو ما جعل الأمير هشاماً يتسبّع لمالك ومذهبة في الفقه والقضاء نصرة له ولذهبة ضد العباسيين وصاحبهم أبي حنيفة وتلاميذه من قضاياهم. وقد غاب ذلك عن كتبوا عن غلبة المذهب المالكي في الأندلس وفي مقدمتهم ابن خلدون الذي رجع ذلك إلى بدأوا أهل الأندلس فكانوا أقرب إلى أهل الحجاز لمناسبة البداوة كما يقول، وقد زايلت البداوة أهل الأندلس منذ القرن الثالث الهجري وأخذت تفرق - إلى آذانها - في الحضارة.

ويظل مصعب بن عمران قاضي الأمير هشام قاضياً لابنه الحكم الريبي، وكان فيه صلابة وعنف، وثورة فقهاء، قرطبة عليه مشهورة، ومع ذلك كان يذعن للقضاة في أيامه، ويدعو أهل بيته للإذعان لهم، وأول ما كان من ذلك أن العباس بن عبد الملك الرواقي اغتصب ضيعة لرجل من أهل جيّان، وبينما ينزعجه الجناني فيها توفي، وترك أيتاماً صغاراً فلما شبعوا سمعوا بعد مصعب بن عمران قاضي الجماعة بقرطبة، فقدموا إليه شكاهم من العباس وأنه نهب ضيعة لهم، وجاءوه بما يثبت ذلك، فبعث مصعب إلى العباس فضرب له أجلًا حتى يأتيه بالشهود، وانتهى الأجل ولم يأت بشئ، فقال له: إنه سينفذ الحكم عليه، ففرع العباس إلى الأمير الحكم، وسألته أن يطلب إلى القاضي التخلّي عن النظر في القضية: فأرسل إليه رسولًا بذلك، فقال للرسول: لن أتخلى عن النظر وإنفاذ الحكم، وليقض ما هو قاض. ورجع إليه الرسول بكلام القاضي فأعاده إليه يقول له: اترك القضية لي، فقال مصعب للرسول: أقعد، وأخذ ورقة فسوّها ودُون فيها حكمه للأيتام بالضيّمة وأشهد

## السلسل الفقاهي في الأندلس =

عليه، وأنفذه لوقته. وحکى الرسول للحكم الريضي ما حدث وعنده العباس يستثير غضبه، فالتفت إليه قائلاً: انته عما لا تطيقه، ونفذه حکم القاضي فإنه أشبه بنا وأولي بك.

وتوفى مصعب فخلقه على القضاة محمد بن بشير المغافري، وكان أول حکم أنفذه حکمه على الأمير الحکم الريضي نفسه، فان مدعياً من أهل قرطبة ادعى عليه أن رحی قطترته مقتضبة منه، وثبت ذلك لابن بشير من بيته الرجل، فحكم له بالرحی وابتاعها منه الأمير الحکم مذعنًا لحكم القاضي. وشكا إليه أحد وزرائه من القاضي في خصومة له، فقال له: لا أستطيع عمل شئ لك عنده، ولكن امض إلى منزله، فإن ليك جعلت عزله بيده فذهب إليه واستأذن عليه في الدخول، فأبى وقال للآذن قل له: يصل إلى مجلس الحکم. ورجع الوزير خائباً، وازداد الحكم تجلة للقاضي. ويتبغض من بعض الخصومات التي عرضت على هذا القاضي المتوفى سنة ١٩٨هـ / ٨١٣م أن القضاة في الأندلس أخذ مبكراً بنظام المحامين عن المدعين والمتهمين، وكانوا يسمون الوكلاء. تدل على ذلك قضية عرضت على القاضي ابن بشير وكل فيها سعيد الخير عم الأمير الحکم وكيلًا يخاصم عنه في ملكية شئ بيده تثبتها وثيقة عليها شهادات لرجال لم يبق منهم حياً إلا اثنان: أحدهما ابن أخيه الحكم الريضي والثاني رجل من أهل قرطبة ذهب إلى القاضي وشهد عنده بصحة الوثيقة وقبل شهادته، وطلب القاضي شاهدًا ثالثاً، فدخل سعيد الخير بالوثيقة إلى ابن أخيه الأمير الحکم، وأراه شهادته في الوثيقة، وكان قد شهد عليها قبل توليه الإمارة، وعرفه حاجته إليه لأداء شهادته عند القاضي خوفاً من ضياع حقه. وكان الحكم يعظم عمه ففكرا ثم قال له: يا عم إنا لسنا من أهل الشهادات، ونخشى أن تتفقا مع القاضي موقف خزي، لو تحقق واستطعنا أن نقتدي به ملوكنا لافتديناه،

## = (منقول الففاء في الأندلس)

فيسر في قضيتك علينا أن نخالف عليك ما ينتقص منك، فقال له عمه: سبحان الله أيرد القاضي شهادتك وأنت ولدته، وهو حسنة من حسناتك، وإن لي ليلزمك في الدين أن تشهد بما علمته ولا تكتم الشهادة، فقال له: هذا صحيح ولكن لو أغفينا منه كان ذلك أحث إلينا، غير أن عمه ظل يلح عليه حتى نزل عند رأيه، فطلب فقيهين من الفقهاء، وكتب الشهادة بيده في قرطاس، وختم عليه بخاتمه ورفعه إلى القاضي ابن بشير، فأتياه بها إلى مجلسه في بخطى وخاتمى فأدياها إلى القاضي ابن بشير، فأتياه بها إلى مجلسه في وقت قعوده للسماع من الشهود، فأدياها إليه، فقال لها: قد سمعت منكما فقوما راشدين، وانصرفا. وجاء إلى القاضي وكيل سعيد الخير واثقاً بانتهاء الأمر فقال له: أيها القاضي قد شهد عندك الأمير - أصلحه الله - فبم تقول؟ فتناول القاضي قرطاس الشهادة ونظر فيه، ثم قال للوكيل: «هذه شهادة لا يعمل بها عندي، فجئني بشاهد عذر، فدهش الوكيل ومضى إلى سعيد الخير موكله وأعلمه، فركب من فوره، ودخل على الأمير الحكم مغضباً وقال له: اليوم ذهب سلطاناً من الأندلس، يجترئ هذا القاضي على رد شهادتك، والله - تعالى - قد استخلفك على خلقه، وجعل الأمر في دمائهم وأموالهم إليك. هذا ما لا ينبغي أن تحتمله، وجعل يحرضه على الإيقاع به، فقال له الأمير الحكم: يا عمي - والله - القاضي رجل صالح لا تأخذه في الله لومة لائم، فعل الذي يجب عليه ويلزمه، ولست أعارضه فيما احتاط به لنفسه ولا أخون المسلمين في قبض يد مثله. أحسن الله عنا جزاءه»<sup>(١)</sup>.

واوضح أن القاضي ابن بشير لم يأخذ في هذه القضية بالشاهد الواحد مع اليهين كما يرى ذلك الإمام مالك، بل اشترط شاهدين، كما يرى ذلك معاصره

(١) ترجمة ابن بشير في النهاي، صفحة ٤٧، والمغرب لابن سعيد: طبع دار المعارف

## (سفر) (القضاء في الأندلس)

الليث بن سعد فقيه مصر، وكان قضاة الأندلس أنالكية يأخذون برأ الليث في ذلك وفي جواز إيجار الأرض الزراعية بجزء مما تنتجه<sup>(١)</sup>. وإذا كنا قد لاحظنا أن القضاء في الأندلس عرف نظام المحاماة منذ عهد ابن بشير فإننا نلاحظ أيضاً أنه عرف منذ عهده نظام المشاورين من كبار الفقهاء أهل الفتوى والمشورة في القضايا المشكلة، بل لقد عرف ذلك منذ مصعب<sup>(٢)</sup> القاضي قبله، إذ كان القضاة الأندلسيون يرجعون في تلك القضايا إلى هيئة من الفقهاء سميت باسم المشاورين.

ومن قضاة الأندلس في القرن الثالث الهجري سليمان بن الأسود الغافقى ولاه قضاة الجماعة بقرطبة الأمير محمد بن عبد الرحمن الأوسط (٢٣٨-٢٧٣) في أوائل إمارته وظل قاضياً اثنين وثلاثين عاماً، وكان قبل ذلك قاضياً لماردة بالقرب من بطليوس، وكان الأمير محمد أميراً لها يدير شئونها قبل سلطنته، وقدم تاجر يهودي برقيق من جلقية في شمال إسبانيا، وكان فيهن جارية رائعة الجمال، فأراد الأمير محمد شراءها من التاجر، فاشتطر في ثمنها، فاختلسها منه غلامان الأمير، وفزع اليهودي إلى القاضى سليمان، فطلب الأمير، وعرفه بما ذكره التاجر، فأنكر الجارية، وجاء التاجر بشهود، فأرسل القاضى إلى الأمير محمد ينذره إن لم يرد الجارية إلى التاجر فإنه سيركب دابته من فوره، ويدعوه إلى أبيه بقرطبة يعلمه بالقصة، فردها الأمير محمد على التاجر، وأعجبه ما كان من القاضى واسترجح عقله، فلما صار صولجان الحكم بيده واحتاج إلى قاض للجماعة بقرطبة ولاه وأعزه، ولم يزل قاضيه إلى وفاته. وكان أخضُّ وزراء الأمير محمد هاشم بن عبد العزيز، وكان

(١) النباهى فى ترجمة ابن بشير، صفحة ٥١.

(٢) النباهى، صفحة ٤٧ . ومشاوري القضاة فى عهد الحكم بالغرب، ١٤٦/١

## = استغلال القضاة في الأندلس =

تباهاً مُعجِّباً بنفسه حتى ملا الصدور من بغضه، فتصادف أن جاء القاضي سليمان رجل بوثيقة فيها شهادة هاشم بن عبد العزيز، فقال له: لا بد أن يأتيني هاشم يشهد عندي، فمضى الرجل إليه، وعرفه كلام القاضي، فقال له هاشم: لست من أهل الشهادات، فقال له الرجل: يا سيدي أتق الله في، فبك تتم حاجتي. فلما سمع هاشم ذلك طمع في أن يقبل القاضي شهادته، فيكون ذلك فخراً باقياً له، إذ يعني ذلك أنه غُذٌ وأن القاضي ارتكب شهادته لما ثبت عنده من عدالته. فركب هاشم إلى مجلس القاضي، وأدى شهادته عنده ومضي، وكان مع شهادته شهادة عدل فقال القاضي للرجل: زدني شهادة عدل ثان. ودل بذلك على أنه لم يقبل شهادة الوزير لشكه في عدالته، وكانت تلك صفة من القاضي النزيه للوزير الطاغي.

وطالبت امرأة أيدون العقلبي الحظى عند الأمير محمد بدار في يده، وشكته إلى القاضي سليمان، فأعطتها أمراً بحضوره معها بين يديه لسماعه شكواها، فقال لها أيدون: أنا اليوم مشغول بشغل الأمير، وسأكتب إلى القاضي وسأعلم ما يريد. ثم توجه إلى القصر، وفي الطريق بادر إليه رسول من أعون القاضي، فضرب على عنان فرسه وصرفه عن طريقه، وأدخله على القاضي سليمان في مجلسه بمسجد الجامع، فوجده غضبان، وتوجه إليه يسألها: كيف عصيت أمرى، فقال له: لم أفعل وقد عرفت المرأة بسبب تأخري فقال له القاضي: «ورب هذا البيت! لو صر عندي عصيانك أمرى لأنْبتك»، ثم قال له: أنتِ هذه المرأة، فقال له أيدون: أوكلَ منْ يخاصمها عنى، فأبى إلا أن يتكلم وينصفها في الحال، ولما رأى أيدون صعوبة موقفه أعطتها دعواها أو ما ادعنت. ودخل على الأمير محمد باكيًا شاكياً، وذكر له القصة، فقال له الأمير: خفْض عليك فمحلك مني تعلمك فاسألنى به حوائجك نُجبك إليها ما خلا معارضة قضاتنا في شيء من أحکامهم، فإن هذا باب

## استقلال القضاء في الأندلس

قد أغلقناه فلا نستجيب فيه إلى أحد من أبنائنا ولا من إخوتنا ولا من أبناء عمومتنا، فضلاً عن غيرهم. والقاضى أدرى بما فعل.

وبهذا القضاء العادل والقضاء الأتقىاء الصالب فى الحق الذين لا يخشون فى القضاء سوى الله ورسوله وشريعته عاشت دولة بنى أمية فى الأندلس ثلاثة عشرة عام ازدهرت فيها الحياة العلمية والأدبية والاجتماعية ازدهاراً عظيماً لم تف له الأندلس وحدها، بل أفاد أيضاً منه الغرب معها. وكأنما كان كل قاض ي يريد أن يضرب به المثل فى عدالته، عدالة يلتزم فيها الصرامة فى تنفيذ الحقوق وإقامة الحدود، وكان أمراء البيت الأموي يطلبون ذلك فى قضائهم، ويعينون على إمضاء أحكامهم على أنفسهم وعلى الأقربين من أسرتهم وعلى وزرائهم وعلى حواشיהם وعلمائهم. وكان قضائهم الأبرار - عند ظنهم دائماً - فهم لا يهابون فى الحق إلا ربهم، لا يهابون سلطاناً ولا غير سلطان. وب مجرد أن يصدر قرار الأمير بأن هذا القبيه أو ذاك أصبح قاضى الجماعة يصبح سلطانه فوق سلطان الأمير، فهو ينفذ أحكامه دون أى تردد، حتى لو كانت على نفسه، وهو لا يستطيع التدخل بأى صورة فى قضية ينظرها، ودائماً يذعن لها، بل يسع فى الإذعان على نحو ما صور ذلك الأمير محمد وغيره من آباءه وأسلافه، مما يعطى صوراً رائعة لاستقلال القضاء فى الأندلس.

ولقضاء الأندلس موقف مشرفة من أمراء الدولة الأموية وخلفائها حين يرونهم يجنحون عن الطريق السوية فى إنفاق الأموال، وموقف القاضى منذر بن سعيد من الخليفة عبد الرحمن الناصر أكبر حكام البيت الأموي فى الأندلس مشهور، حين رأه لا يبني قصراً أو قصوراً، بل يبني مدينة بضاحية قرطبة سعها الزهرا، بالغ فى تشبيدها وتأنيق فيها غاية التائق. وكان منذر

## = (سفرل الفقار في الفنار) =

يجمع مع القضاة الخطابة في المسجد الجامع بقرطبة، وكان عبد الرحمن الناصر يصلى الجمعة فيه، فرأى أن يعظه في أثنا، خطبته، وابتداً موعظته بقوله جل شأنه: ﴿أَتَبْتُونَ بِكُلِّ رِيعٍ (الرتفع من الأرض، ويقصد الزهرا، التي بناها الناصر بضاحية قرطبة) مَا يَأْتِيَ شَبَّوْنَ ﴾١٢٨﴿ وَسَخْدُونَ مَسَانَعَ (مبان من القصور والحسون) لَعَلَّكُمْ عَنْدُكُمْ ﴾١٢٩﴿ وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَارِينَ ﴾١٣٠﴿ فَأَقْعُدُوا لَهُ وَأَطْبَعُوْنَ ﴾١٣١﴿ وَأَقْعُدُوا الَّذِي أَمْذَكْرُ بِمَا تَلَمَّوْنَ ﴾١٣٢﴿ أَمْذَكْرٌ بِأَنْعَمِيْرَ قَبَّيْنَ ﴾١٣٣﴿ وَحَنَّتْ وَعَيْنُونَ ﴾١٣٤﴿ إِنَّ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾١٣٥﴿﴾ ولا تقولوا: ﴿سَوَّاهُ عَلَيْنَا أَوْعَذْتُ أَمْرَأَنِيْنَ مِنَ الْوَعْيُوتَ ﴾١٣٦﴿﴾ (من العذاب قليل والأخرة خير لمن آتني)﴾ (١) وما زال يصل ذلك بكلام في ذم تشبييد البناء وزخرفه والإسراف في الإنفاق عليه، وتتمثل بقوله سبحانه: ﴿أَفَمَنْ أَسَسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَىٰ مِنْ أَنَّ اللَّهَ وَرِضُوْنَ خَيْرًا مَمَنْ أَسَسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَاقِ جُرُونِ هَارِ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّلَمِيْمَ ﴾١٣٧﴿﴾ (٢). ومضى منذر في عظه يخوض من المآت ومفاجاته ويدعو إلى الرزد في الدار الفانية والإعراض عنها وطلب ما عند الله من الثواب والنعيم المقيم. وأسهب في ذلك وأضاف إليه ما يطابقه من آيات القرآن الكريم وما يشاكله من الحديث والأثار، حتى تأثر المستمعون تأثراً شديداً، فبكوا وضجوا ودعوا الله متضرعين إليه بالتوبة والاستغفار. وبكي عبد الرحمن الناصر، واستعاد بالله من سخطه وغضبه. وكان قد اتخذ لقبة قصره في الزهرا، زخارف بدعة مغشاة بالذهب والفضة تروع الأ بصار أنفق عليها مالا طائلاً، فلما تمت جلس فيها لاستقبال رجال دولته وأعيان

(١) سورة الشعرا : الآيات : ١٢٨ - ١٣٥.

(٢) سورة الشعرا : الآية ١٣٦.

(٣) سورة النساء : الآية ٧٧.

(٤) سورة التوبة : الآية ١٠٩.

## استغفار للفقاء في الأندلس =

الناس مباهياً بها ومقتخرأ بتشييدها، وبينما هو كذلك إذ دخل عليه القاضي منذر بن سعيد واجماً ناكس الرأس، فلما أخذ مجلسه وأخذ الناصر يحدثه عن زخارف السقف وإذا دموعه تنحدر على لحيته، وإذا هو يقول: «والله يا أمير المؤمنين ما ظننت أن الشيطان - لعنه الله - يبلغ منك هذا النبلغ ولا أن يتمكن من قلبك هذا التمكן، مع ما آتاك الله من فضله ونعمته وفضلك، به على العالىين، حتى ينزلك منازل الكافرين». فوجم عبد الرحمن الناصر وقال له كيف أنزلتني منازل الكافرين؟ فقال منذر بن سعيد له: نعم أليس الله تعالى يقول: ﴿وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةٌ وَجِدَةٌ لَجَعَلْنَا لَنَّ  
بَكَثُرَ بِالرَّحْمَنِ لِتُسْبِحُوهُمْ شُقُّنَا مِنْ فَضْلِهِ وَمَعَابِرَ عَلَيْنَا يَظْهَرُونَ﴾ (١) وَلِتُسْبِحُوهُمْ  
أَنْوَافَهُمْ وَمَرْدَأَ عَلَيْنَا يَتَكَبَّرُونَ (٢) وَرُخْرُخًا وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا تَسْتَعِنَ لِلْيَوْمَ الْآتِيَّا  
وَالْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ إِلَيْكَ الْمُتَبَيِّنَ (٣) ». فوجم عبد الرحمن الناصر وأطرق ملياً  
ودموعه تتراقص خشوعاً لله سبحانه ، ثم أقبل على منذر وقال له : جزاك  
الله - يا قاضي - عنا وعن نفسك خيراً وعن الدين والمسلمين أجل جزائه ،  
وكثير في الناس أمثالك . وقام الناصر من مجلسه ، وأمر بإنقضاض سقف القبة ،  
وأعاد طلاوه تراباً على شاكلة غيره من سقوف القصر .

ومضى الناصر وخلفه ابنه الحكم المستنصر فعهد بالخلافة من بعده لابنه هشام المؤيد فتولاها وهو غلام في الثانية عشرة من عمره ، وحجب له المنصور ابن أبي عامر ، وكان شجاعاً ، وجذب القلوب إليه بانتصارات باهرة على المالك المسيحية الإسبانية في الشمال ، وتطلعت نفسه إلى أن يحوز الخلافة لنفسه ، فحجر على الغلام وأخذ يسوس الدولة بحنكته السياسية ، حتى إذا أراد أن ينفذ ما استقر عليه رأيه جمع الفقهاء للمشورة ومعهم قاضي الجماعة

(١) سورة الزخرف ، الآيات ٣٣ - ٣٥ .

## = (استقلال القضاء في الأندلس)

في قرطبة محمد بن يبقي بن رزب، فلما عرض عليهم الأمر انبرى له القاضى ابن يبقي متسائلاً: وصاحب الأمر (يريد المؤيد هشاما) ما شأنه؟ فقال له: لا يصلح لهذا الأمر، فرداً عليه: يُرَى ويجرِّب؟ فقال له ابن أبي عامر: أفى مسائل الفقه يجرِّب؟ قاصداً إلى التوکم به، فقال له: لا ولكن في مسائل السياسة وتدبير المملكة، قال: فإن لم يقم بذلك؟ قال: يُنظر غيره في قريش، يريد أن خلافة المسلمين - كما جاء في بعض الآثار - لا تكون إلا في قريش. وكان ابن أبي عامر يعني، ووجه ابن أبي عامر ولم ينطق ببنت شفة، وانقض المجلس، ولم يعد بعد ذلك للتفكير في أن يتسمى بالخلافة.

وعلى هذا النحو لم يكن القضاة والفقهاء يمالئون حكام الدولة الأموية وحجائهم أو رؤسائهم وزاراتهم في الأندلس ويدورون معهم - كدورات الريح - حسب أهوائهم ورغباتهم يبررونها ويرزجون لها، بل كانوا دائمًا يأخذون على أيديهم، حين يرونهم ينجرفون عن الحق أو العدل أو مصلحة الأمة أو انحراف، آخذين على أيديهم، فإن لم يستجيبوا تواً عنفوا بهم، حتى ينتهيوا بما يدبرون أو يريدون تدبيره مما لا يرضي الله بل يستوجب سخطه. ودائماً كان الحكام الأمويون ووزراؤهم يستجيبون لهم مذعنين طائعين.

وحرى بي قبل أن أنهى حديثي عن استقلال القضاء، في الأندلس أن أعود إلى ما ذكرته من قيام نظامي المحامين وال مشاوريين هناك محاولاً إعطاء فكرة واضحة عنهم، ومعروف أننا اقتبسنا نظام المحاماة في عصرنا الحديث من القضاء الفرنسي دون أن نعرف أنه كان قائماً في القضاء الإسلامي بالأندلس منذ أواخر القرن الثامن الميلادي حتى خروج المسلمين من الأندلس في نهاية القرن الرابع عشر، إذ نقرأ في كتب التاريخ وتراجم القضاة أنه كان هناك وكلاء - أو كما نقول الآن محامون - يخاطبون عن الناس بين يدي القضاة

## (منفلل الفتاوى في الأندلس) =

لمعرفتهم بالكتاب والسنّة والآثار والفقه ووجوه الفتوى والتشريع. وكان الوكيل لا يخاصل عن موكله إلا بوثيقة يقدمها إلى القاضي تشهد بأن موكله فُوض إلى الخصومة عنه. وأمتاز القضاة في الأندلس بكتب يؤلفها كبار الفقهاء تسمى كتب الوثائق والسجلات يعرض فيها الفقيه صيغ العقود جمعاً في المعاملات وفي الأحوال الشخصية وتحريز الرقيق والميراث وغير ذلك لكي يذللوا للناس أمر العقود، وما يعرضونه فيها العقود بين الموكلين والوكلا، في الخصومات وما ينبعى أن تكون عليه صيغتها الدقيقة، ونسوق من ذلك مثلاً من كتاب الوثائق والسجلات للفقيه ابن العطار المتوفى سنة ١٤٩٩هـ/١٠٠٨م وهو يجري على هذه الصورة<sup>(١)</sup>: «وَكُلْ فَلَانْ فَلَانْأَنْعَنْدَ الْقَاضِي فَلَانْ قَاضِي الْجَمَاعَةِ بِقِرْبَتِهِ عَلَى الْمَخَاصِمَةِ عَنْهُ وَلَهُ وَعْدٌ بِالْإِقْرَارِ عَلَيْهِ وَالْإِنْكَارِ عَنْهُ بِوْكَالَةِ التَّفَوِيقِ النَّاتِمَةِ الَّتِي أَقَامَهُ فِيهَا مَقَامُ نَفْسِهِ، وَقَبْلَ فَلَانْ تَوْكِيلِهِ». وإن كانت وكالة جامعة أضاف بعد قوله: «وَعَلَى الإِقْرَارِ عَلَيْهِ وَالْإِنْكَارِ عَنْهُ وَطَلْبِ حَقْوَقِهِ وَاسْتَخْرَاجِهَا وَتَقْاضِي الْأَيْمَانِ إِنْ وَجَبَتْ لَهُ وَقْبَضِ حَقْوَقِهِ وَالْبَيعِ عَلَيْهِ وَالْإِبْتِيَاعِ لَهُ وَالْمَسَالِحةِ عَنْهُ لِغَيْرِ خَصْمٍ». ثم يقول: «شَهَدَ عَلَى إِشَاهَادَةِ الْمَوْكِلِ فَلَانْ وَالْمَوْكِلِ عَنْهُ فَلَانْ عَلَى أَنْفُسِهِمَا بِمَا ذَكَرَ عَنْهُمَا فِي هَذَا الْكِتَابِ مِنْ عِرْفِهِمَا وَسَمْعِهِمَا، وَهُما بِحَالِ الصَّحَّةِ وَجُوازِ الْأَمْرِ، وَذَلِكَ فِي شَهْرٍ كَذَا مِنْ سَنَةِ كَذَا».

ومن الطريف أنه كان للوکيل في الخصومات أن یوکل عنه وکیلًا ثانیاً، كما يحدث عندنا اليوم في نظر القضايا إذ قد یوکل المحامي عنه بعض من يساعدته في مكتبه من شباب المحامين، غير أن ذلك كان مشروطاً في القضايا الأندلسية بأن یرضي الموكيل الأول صاحب الخصومة الأصلية هذا التوكيل

(١) الوثائق والسجلات لابن العطار، طبع مدرید، صفحة ٤٩٨

## = (استئناف القضاة في الأندلس)

الثاني، ولذلك كانت تكتب فيه وثيقة عند ابن العطار على النمط التالي<sup>(١)</sup>: «وكل فلان فلاناً على انخاصمة عنه وله وعلى الإقرار عليه والإنتكار عنه بوكالة التقويض التامة، أقامه بها مقام نفسه، وجعل إليه توكيلاً من رأى توكيلاً بمثل التوكيلاً المذكور، وقبل فلان منه توكيلاً، وتستكمل مع التوكيلاً صيغة الشهود السالفة. وإن سقط من هذه الوكالة: أن الموكلاً الأول جعل لوكيلاً من رأى توكيلاً عنه لم يكن للموكلاً الثاني أن يخاصم في القضية. وليس لصاحب الخصومة عزل وكيله إذا كان قد باشر القضية أمام القاضي مراراً إلا أن يظهر منه غش في الخصومة وميل مع المخاصم.

أما نظام المشاورين من الفقهاء للقضاة فيبدو أنه بدأ قريباً لنظام المحاماة في الخصومة منذ عهد الحكم الريضي (١٨٠-٢٠٦هـ) ويعدّهم لزمه ابن سعيد في كتابه المغرب ذاكراً منهم زياد بن عبد الرحمن تلميذ مالك وعيسي بن دينار تلميذ عبد الرحمن بن القاسم فقيه مصر وناشر فتاواه في الأندلس، ومنهم الفقيه المقتى صعصعة بن سلام الذي أفتى بغير الأشجار في صحن المسجد الجامع بقرطبة، ولا تزال به الأشجار إلى اليوم. وبعد ابن حيان في كتابه المقتبس المشاورين من الفقهاء لعهد عبد الرحمن بن الحكم (٢٠٦-٢٣٨هـ) ويقول: إن يحيى الليثي الفقيه الأعظم تلميذ مالك كان شيخهم وبه انتشر مذهب مالك في الأندلس إذ كان مكيناً أثيراً عند الأمير عبد الرحمن فكان لا يلي قاض إلا بمشورته ودائماً كان يشير بأحد أصحابه معن على مذهبة المالكي. وكان إذا أنكر على قاض شيئاً رفع أمره إلى الأمير عبد الرحمن فعزله تؤاً وطلب إلى يحيى أن يولي قاضياً مكانه. ودائماً كانت إذا أشكلت على قاض خصومة رفع صورتها إلى هؤلاء المشاورين من القضاة يستفتهم فيها،

(١) الفكر الأندلسي لباتشيا ص ٤٦٢

## السائلون (الفتاوى، في الأندلس) =

وكان القضاة يأخذون بفتاويهم أحياناً، وأحياناً أخرى يردونها مبدئين فيها فتاوى لهم. وكان إذا تكرر ذلك من القاضى ورد فتاوى تلك الهيئة الاستشارية ربما سخطت عليه، فاضطر إلى الاستعفاء على نحو ما حدث للقاضى يحيى بن معمر الألهانى قاضى الجماعة بقرطبة، إذ خالف مراراً شيخى تلك الهيئة يحيى الليثى إمامها عبد الملك بن حبيب أحد علمائها، فانقلبما عنه وعزل فى آخر سنة ٢٠٩. وولى القضاة بعده محمد بن سعيد الإلبيرى بإشارة يحيى الليثى، وكان إذا أرسل فى قضية إلى هيئة الفقهاء الاستشارية وتعددت فيها الفتوى لم يؤثر لقاضى فتواه، وظل على ذلك عشر سنوات، ثم عرضت عليه قضية، فكتب بها إلى تلك الهيئة الاستشارية، واختلفت فيها الفتوى بين يحيى الليثى وغيره من الفقهاء المعاورين، فتوقف فيها عن فتواه وفتاويهم جميعاً. ثم رأى أن يشاور فى قضية مشكلة ثانية، فقال لرسوله: لن أفك له كتاباً لأنى قد أشرت عليه فى قضية فلان، فلم ينفذ القضاء كما أفتى. فركب القاضى من حينه إلى يحيى واعتذر له، ووعده أن ينفذ القضاء فى القضية من يومه. فقال له: يا إنى كنت ظننت - إذ خالقنى أصحابى من الفقهاء المعاورين - أنك توقفت مستخيراً الله عزوجل، مت Hwyراً فى القضاء، فاما إذ تقضى بربما مخلوق فاطلب استعفاءك، وإلا رفعت إلى الأمير عبد الرحمن فى عزلك، فطلب إعفاءه من القضاء ونحوه عنه.

وانما أطلت فى عرض نظام هؤلاء المعاورين من الفقهاء بجانب قضاة الأندلس لأجل بوضوح على أنهم كانوا هيئة تشبه - أدق الشبه - هيئة المفوضين عندنا بجانب محاكم مجلس الدولة، ومعروف أننا اقتربنا نظام تلك الهيئة - كما اقتربنا نظام المحاماة - من القضاء الفرنسي، إذ تعرض تلك المحاكم على هيئة المفوضين القضايا المشكلة لدراستها دراسة قانونية متعمقة، حتى إذا أتت دراسة قضية معروضة عليها كتبت فيها لهيئة

## = (سلسلة الفتاوى في الأندلس)

المحكمة مذكرة بحكمها الذى تراه فيها مؤيداً بالمقالات والبراهين القانونية السليمة، وإنما أن تأخذ المحكمة بحكم هيئة المفوضين، وإنما أن تتركه إلى حكم مخالف له تراه - من وجهة نظرها القانونى - أكثر دقة وسلامة، بالضبط كما كان شأن قضاة الأندلس إزاء هيئة المشاورين من الفقهاء، حين يطلبون إليهم الفتوى فى قضية مشكلة مطروحة أمامهم للحكم فيها حكماً قانونياً قويناً، وتكتب إليهم هذه الهيئة بفتواها، وإنما أن يعتمدوها، وإنما أن يعدلوا عنها إلى فتوى لهم يؤديهم إليها اجتهادهم مؤمنين بأنها أكثر من فتوى هيئة المشاورين سداداً واصابة.

## فَهْنَةُ حَمَّى بْنِ يَقْتَلَاهُ لِدَيْنِ طَفِيلٍ وَأَصْحَوْهَا لِلإِسْلَامِ

ابن طفيل هو أبو بكر محمد بن عبد الله - وقيل ابن عبد الله - القيسى، فهو من أصل عربي، ولد سنة ٥٠٦ للهجرة في برشانة من أعمال المرية، وقيل: بل في وادي آش من أعمال غرناطة، وقيل: بل في تاجلة من أعمال جييان. وليس بين أيدينا ما يوضح نشأته، ولا بد أنه نشا - مثل أترابه في الأندلس - يختلف إلى الكتاب ثم إلى حلقات الشيوخ في المساجد يتنهل منها، وبدا فيه ميلًّا مبكرًّا إلى علوم الأولئ والما يتصل بها من الفلسفة، ويُظُنُّ أنه تتلمذ لابن باجة أكبر فيلسوف أندلسي في عصره، وينكر ذلك بعض من ترجموا له، وهو إن لم يكن تتلمذ له، فقد أكبَّ على كتبه يقرؤها ويستوعبها بدقة. وزراه في غرناطة طيباً وكاتباً لعاملها ثم لعامل سبتة وطنجة، ويعلو شأنه حين يصبح طيباً لأبي يعقوب يوسف خليفة الموحدين (٥٥٨-٥٨٠هـ) وقد تبع أستاذه ابن باجة يشرح بعض كتب أسطرو ويؤلف بعض كتب في الفلسفة، كما يؤلف قصة «حمى بن يقطان» ويظل خليفة الموحدين يعقوب بن يوسف حفيضاً به إلى وفاته بمراكش سنة ٥٨١.

قصة حمى بن يقطان قصة فلسفية صوفية ثبتت الاتفاق التام بين العقل والشريعة أو الفلسفة والدين، وهو يستهلها بأن السلف الصالح ذكروا أن جزيرة من جزائر الهند تحت خط الاستواء يتولد بها الإنسان

من غير أم ولا أب لاعتدال هوانها وإشراق النور الأعلى عليها، وفي تلك الجزيرة تولّد طفل من طينة تخترّ على مر السنين في ظروف طبيعية مُؤاتية، وأنكر ذلك قوم لولده بدون أم ولا أب، وقالوا إنه كان بإزاء تلك الجزيرة جزيرة عظيمة ملوكها شديد الأنفة والغيرة وكانت له أخت ذات جمال باهر فمنعها من الزواج، وكان له قريب يسمى «يقظان» تزوجها سرا وحملت منه، ولما وضعت طفلها خافت أن يفتش أمرها وينكشف سرها فوضعته في تابوت أحكته إغلاقه وقدفت به في اليم فحملته الأمواج إلى أجمة، في جزيرة ملتفة الشجر مستورة عن المطر محجوبة عن الشمس، وأخذت مسامير التابوت تسقط وتضطرب بعض الواحة. واشتد الجوع بالطفل، وأخذ يبكي ويصرخ فوقع صوته في أذن ظبية فقدت طلاها أو ابنتها وكان قد خرج من كناسه (أواه) فاختطفه عُقاب، فلما سمعت الظبية الصوت ظننته ولدها، فتتبعّت الصوت تتخيّله لطلاها حتى وصلت إلى التابوت، فأخذت تبحث عنه بأظلافها حتى وجدت هذا الوليد، فحنت له وعطفت عليه، وألقته خلمتها، وأرزوته لبنها شراباً حلواً وتبنته وسارت له كأنه تتبعه وتغذيه بلبنها وتكتله إلى أن تم له حولان وتدُرُج في المشى ونبتت له أسنانه، وكان يتبعها، وهي ترافق به وتحمله إلى موضع بها شجر مثمر وتطعمه ما سقط من ثمارها الحلو الناضج، ومتى ظمني أوردته ماء، ومتى تعرض للشمس ظلتله، ومتى تعرض للبرد أذفاته. وأخذ يندو ويروح مع الظبية حتى ألفه برب من الظباء، وأخذ يحكى صوتها، ثم أخذ يحكى جميع ما يسمعه من أصوات الطير وسائر الحيوان، وكان يراها جميعاً كاسية بالأوبار والشعر والريش ولها أسلحة معدة لمن يناظرها مثل القرون والأنياب والحوافر والمخالب، بينما هو عار وليس له سلاح يدافع به عن نفسه، ولا حظ أن سوءات الحيوانات تستتر، بينما سوءاته مشوفتان فكان ذلك يسوءه، وأخذ يسترهما بأوراق شجر عريضة، واهتدى

لاتخاذ عصىً من الشجر يدافع بها عن نفسه. وصادف في بعض الأيام نسراً ميتاً، فقطع جناحيه وذنبه، وفتح ريشه وسوأه وسلخ عنه سائر جلده وفصله على قطعتين، ربط إحداهما على سرته وما تحتها، والأخرى على ظهره، وعلق الذنب من خلفه والجناحين على غضذه فاكسبه ذلك هيبة في نفوس الوحش.

وكان حتى قد ترعرع وأربى على سبع سنوات، فصار لا يدنو من حيوان ولا ظبيبة إلا أمه فإنه لم يفارقها إلى أن أنسنت وضعفت، فكان يرافقتها إلى المراعي الخصبة ويجنن لها التمار الحلوة ويقطفها إلى أن أدركها الموت، ورأى جميع حركاتها وأفعالها تتبطل، فتعجب، وناداها فلم تجبه، وأخذ يفكري فيما حدث لها من الموت، وفحصها عضواً عضواً فلم ير في أعضائها آفة، ففكّر أن تكون الآفة في باطن جسدها وأن يكون العضو الذي حدثت فيه بموضع متوسط من الجسم، حتى يردد سائر الأعضاء بالقوة والحياة، وإذا مات ماتت جميع الأعضاء. واتخذ من كسور الأحجار الصلدة أشياء السكاكيين وشق صدرها، وظل يقتش في هي حتى اهتدى إلى القلب، ورأاه مغطى بقشراء في غاية القوة مربوطة بعلاقة متينة، والرئة مطيفة به لحمايته، ورأى له من حسن الوضع وجمال الشكل وقلة التشتيت وقوه اللحم ما جعله يعتقد أنه سبب الحياة والموت، ورأى الدم تجمد فيه فقد تجاويفه حرارتها فأدرك أنه بارتحال الحرارة من القلب ارتحلت الحياة، وظن أنه عرف سرّ الموت، ورأى غرابين ظلا يقتتلان حتى صرع أحدهما صاحبه ميتاً، فحفر القاتل حفرة وأرزي فيها ذلك الميت، فقلده وحفر حفرة، وألقى فيها جسد أمه وحثا عليها التراب.

وبقي حتى فترة طويلة من الزمان يتصفح أنواع الحيوان والنبات ويطوف بأنحاء الجزيرة وساحلها يبحث عن شبيه له، فلا يجد أحداً يشبهه بينما

يجد لكل واحد من أشخاص الظباء، والحيوانات أشباهها كثيرة. وذات يوم  
شُبِّت نار في أجمة قَضَب، فهاله ما لها من الضوء الثاقب وأنها لا تمس  
 شيئاً إلا أنت عليه، وحاول أن يقْبِض على شئ منها فأحرقت يده، وتائياً  
له أن يأخذ منها قبساً حمله إلى جُحْرِه أو كهفه الذي كان يأوي إليه، وما  
زال يمْدُّ نار هذا القبس بالحشائش والخطب الجزل ويتمهد لها ليلاً ونهاراً  
استحساناً لها وتعجباً منها. وكان يزداد أنسه بها ليلاً، لأنها كانت تقوم له  
مقام الشمس في الضياء والدف، ففطم ولو عه بها، وكان يرى لهيبها يتوجه  
دائماً إلى السماء فظن أنها من الجواد السماوية، وألقى بها ذات مرة شيئاً من  
السمك فانضجته وسطعت رائحته فتحركت شهوته إليه وأكل منه فاستطابه،  
واعتداد بذلك أكل اللحم وأخذ يُعْمَل الحيلة في صيد البحر والبر. ونوع  
الأداة التي يصيده بها في كل منها فلليل أداته وللبحر أداته. واستطاع أن  
يتخذه لنفسه من الشوك والقصب أسلحة يُذُود بها عن نفسه ضد الحيوانات.  
ورأى أن يحافظ على ما يفضل من غذائه فاتخذ مخزناً وحصنه بقصب  
مشدود بعضه إلى بعض حتى لا يصل إليه شئ من الحيوانات عند مغيبه،  
وتتألف جوارح الطير ليستعين بها في الصيد واتخذ الدواجن لينتفع ببيضها  
وفراخها، واتخذ من قرون البقر الوحشية شبه الأسنان وركبها في القصب  
القوى وفي عصى الزان حتى غدت شبه الرماح واتخذ لنفسه تُرْسَا من جلود  
مضاعفة، وتتألف بعض الخيل والحرم الوحشية حتى تائياً له ركوبها والعَدُوُّ  
السريع عليها، وعمل لها من الحبال والجلود أمثال الشكائم والسروج.

وكان حـيـ حـينـشـ قد بلـغـ الحـادـيـةـ والعـشـرـينـ من عمرـهـ فـاخـذـ يـتأـمـلـ  
في جـمـيعـ الأـجـسـامـ التـيـ فـيـ الـعـالـمـ، فـرـآـهـ تـنـتـوـعـ بـيـنـ حـيـوـانـاتـ وـنبـاتـاتـ  
وـجـمـادـاتـ وـتـرـابـ وـمـاءـ وـبـخـارـ وـدـخـانـ، وـلـاحـظـ أـنـ هـنـاـ صـفـاتـ مـشـترـكةـ فـيـ  
كـلـ نـوـعـ عـلـىـ حـدـةـ وـأـخـرـىـ مـشـترـكةـ فـيـ الـجـنـسـ كـلـهـ، سـوـاءـ فـيـ الـحـيـوـانـاتـ

أو النباتات أو الجمادات، ولاحظ أن جنس الحيوان يتميز بالحركة، وأن جنس النبات لا يتحرك ولكنه ينمو، وأن جنس الجمام لا يتحرك ولا ينمو، وأن الأجسام جميعاً إما حارة وإما باردة، وأنها لا تخلو من حركة، إما إلى أعلى كاللهيب والدخان والهواء، وإما إلى أسفل كالملائكة وأجزاء الأرض، وفكّر هل الحركة صفة ذاتية للجسم أو هي لمعنى خارج عنه، ورجح الرأي الثاني. وهدأه ذلك إلى التفكير في الروح، لأن كل جسم مركب من معنى الجسمية ومن شئ آخر زائد عليها، وهو أول ما لاح له من العالم الروحاني، إذ هذا الشئ الزائد إنما هو صور لا تدرك بالحس وإنما تدرك بضرب من النظر العقل، وأدأه ذلك إلى الاعتقاد بأن الروح الحيوانية الذي مسكنه القلب لا بد له من معنى زائد على جسميتها وهو ما يعبر عنه النظار باسم النفس الحيوانية، ومن هنا ازدرى معنى الجسمية وأطّرّه وتغلق فكره بالمعنى الزائد الروحي الذي يميز نوعاً جسدياً من نوع. وفكّر في الأجسام المادية، فرأى لها ثلاث صفات مشتركة، هي الطول والعرض والعمق، وأخذ يتأمل في معانٍ لها وفي المعانى الزائدة عن الجسمية، واهتدى إلى قانون السبيبية، فالحرارة في الجسم مسببة عن شئ وكذلك البرودة، وبالمثل صعود بعض الأجسام إلى أعلى لا بد له من سبب وهيبوطها إلى أسفل لا بد له من سبب، وبعبارة أخرى لا بد له من فاعل يحدّثه، وما زال يلاحظ الأفعال الصادرة عن الأجسام، واقتتنع بأنها ليست في الحقيقة لها، إنما هي لفاعل يفعل بها الأفعال المنسوبة إليها، ويشير ابن طفيل تأكيداً لهذه الفكرة التي ارتسمت في ذهن حي إلى الحديث النبوي المشهور عند المتصوفة فيما يحكى الرسول عن الذات العلية: «يقول الله تعالى: لا يزال عبدي يتغُرّب إلى بالنواقي حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به». كما يشير إلى ما جاء في محكم التنزييل من قوله تعالى عن غزوة بدر: ﴿فَلَمَّا تَقْتُلُوهُمْ وَلَذِكْرُ اللَّهِ فَلَلَّهُمْ وَمَا

رَمِيتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَنْكِبْ أَلَّهُ رَبِّنَ<sup>(١)</sup>. وبذلك اهتدى إلى فكرة الخالق. ولم يكن فارق عالم الحس، فأخذ يطلب في المحسوسات، فتصفح جميع الأجسام فرأها تتكون تارة وتفسد تارة أخرى ورأها جميعاً لا تبرأ من الحدوث وال الحاجة إلى فاعل لها، فأبعدها عن فكره واتجه به إلى الأجسام السماوية، وكان قد أكمل ثمانية وعشرين عاماً من عمره.

وقطنَ خَيْرَ إلى أن الأجرام السماوية أجسام إذ لها طول وعرض وعمق كما قطن إلى أن الجرم السماوي لذلك متناه، ونظر إلى الشمس والقمر وسائر الكواكب فرأها تطلع من جهة الشرق وتغرب من جهة المغرب ثم تعود إلى ذلك فقطن إلى أنها هي والفلك جميعاً على شكل كُربات وتبين له قدر كبير من علم الهيئة، واهتدى إلى أن الفلك بجملته وما يحتوى عليه كثني واحد متصل ببعضه ببعض، وأن كل ما يراه في الأرض من تراب وماء وهواء ونبات وحيوان داخل فيه، وأن الكواكب النيرة بمنزلة حواسه وضروره أفالاته بمنزلة أعضائه، وأن كل ما في الأرض وما عليها خاضع لقانون الكون والفساد. ولا تبيّن له أن الفلك أو الكون كله كشخص واحد أخذ يفكر في العالم بجملته هل هو شيء حدث بعد أن لم يكن وخرج إلى الوجود بعد العدم أو هو أمر كان موجوداً فيما سلف ولم يسبقه العدم، وانبهم عليه الأمر ولم يترجح عنده أحد الحكمين على الآخر من قدم العالم أو حدوثه، غير أنه ظل مقتنعاً بأن جميع الموجودات به في حاجة إلى فاعل، وهو لا يُدرك بالحواس لأنه لو أدرك بها لكان جسماً وكان من جملة العالم وكان حادثاً واحتاج إلى محدث، وهو بذلك منزه عن الجسمانية وكل ما يتبعها من الأوصاف، ولا ريب أنه قادر على خلق العالم وعالم به، ويستشهد ابن طفيل بقوله تعالى:

(١) سورة الأنفال، الآية: ١٧.

﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ الظَّيِّفُ الْخَيْرُ﴾<sup>(١)</sup>. وأخذ يتبيّن لحنى فيوضوح افتقار جميع الموجودات في وجودها إلى هذا الفاعل وأنه لا قيام لشئ منها إلا به فهو إذن عملة لها، وهي معلولة له سواء كانت محدثة الوجود بعد أن سبقها العدم أو كانت لا ابتداء لها من جهة الزمان ولم يسبقها العدم، فإنها في كلتا الحالتين معلولة ومفتقرة إلى الفاعل متعلقة الوجود به، ولو لا دوامه لم تدم، ولو لا وجوده لم توجد، ولو لا قدمه لم تكن قديمة (يشير إلى من يقولون بقدم العالم)، ويقول إنه إن لم يتأخر عن الفاعل له بالزمان فهو متاخر عنه بالذات، ويشعر حتى بوضوح أن العالم كله معلول ومحلوّق لهذا الفاعل بغير زمان ويستشهد ابن طفيل بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْفُرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾<sup>(٢)</sup>. ومضى حتى يتصلح الموجودات على سبيل الاعتبار، وتبيّن له في أصغرها كما في أكبرها من الحكمة ما لا يصدر إلا عن فاعل مختار في غاية الكمال وفوق الكمال، واستشهد ابن طفيل بقوله عز شأنه: ﴿لَا يَغْرِبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَسْفَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ﴾<sup>(٣)</sup>. وتأمل حتى في جميع أصناف الحيوان واستخدامه لأعضائه في جميع منافعه وكيف هداه الفاعل إلى ذلك، ويستشهد ابن ط菲尔 بقول الله تعالى إنه: ﴿أَعْطِنِي كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْتُهُ ثُمَّ هَدَيَ﴾<sup>(٤)</sup> فهو الذي أعطى كل عضو في الحيوان ما نبيط به من المنافع المطابقة لاحتياجاته مما يدل على قدرته. وما زال يتبع كل صفات الكمال في الموجودات ويراهما صادرة عن الفاعل المختار، وي تتبع بالمثل كل صفات النقص ويراه بريئاً منها منزها عنها، فهو

(١) سورة الملك، الآية: ١٤.

(٢) سورة يس، الآية: ٨٢.

(٣) سورة سباء، الآية: ٣.

(٤) سورة طه، الآية: ٥٠.

الوجود وهو الكمال وهو الحُسْنُ وهو القدرة وهو العلم ويستشهد ابن طفيل  
بآية التنزيل: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾<sup>(١)</sup>.

وبلغ حِيَ خمسة وثلاثين عاماً من عمره ورسخ في قلبه من أمر هذا الفاعل  
ما شغله عن الفكر في كل شئ إلا فيه، وصار لا يتصرف شيئاً من الموجودات  
إلا ويرى فيه أثر الصنعة فينتقل يفكّره فوراً إلى الصانع ويترك المصنوع،  
حتى اشتد شوقه إليه، وانصرف تماماً عن العالم الأدنى المحسوس إلى العالم  
الأرفع العقول. وتساءل من أين جاءته هذه المعرفة هل جاءته من حواسه؟  
وتصفح حواسه جميعها فرأها لا تدرك إلا الأجسام، والفاعل المختار منزه  
عن الجسمية، وإنذ لا سبيل إلى إدراكه إلا بشئ ليس بجسم، ففطن إلى ما  
يدخله من النفس التي تدركه، لأنها قبض منه، وأدرك أنها مثله لا يلحقها  
فساد ولا فناء، إذا طرحت البدن وتخلّت عنه، وأنه لذلك يشتاق إلى التعرف  
بهذا الفاعل الموجود الواجب الوجود، ويقول ابن طفيل إن من لا يتعرّف عليه  
ويُفترض عنه في دنياه ويُتبّع هواه حتى توافيه المنية فقد حُرم من مشاهدته  
وفي داخله الشوق إلى معرفته فيبقى في عذاب طويل وألام سُرْمَدِيَّة، أما من  
تعرف عليه والتزم الفكر في جلاله وحسناته وبهائه على حال من الإقبال  
والمشاهدة فإنه يظل في لذة لا نهاية لها وغبطة وسرور وفرح دائم لاتصال  
مشاهدته للموجود الواجب الوجود. وأخذ حُيُّ يفكّر كيف يتائشى له دوام  
المشاهدة، وهو قد يعرض له عارض مثل جوع أو عطش أو قضاء حاجة فيزول  
عما كان فيه من المشاهدة، ويتعذر عليه الرجوع إليها إلا بعد جهد جهيد. ولما  
تصفح أحوال الحيوان ولم ير فيها ما يُظَنُّ أنه شعر بالموجود الواجب الوجود  
مثله علم أنه هو الحيوان المعتدل الروح الشبيه بالأجسام السماوية النورانية،

(١) سورة القصص ، الآية : ٨٨.

وأنه بذلك يبادر سائر أنواع الحيوان، مما جعله يفطن إلى أنه خلق لغاية وأمر عظيم وأنه يتكون من جزئين أخْسَهُما الجزء الجسماني الخاضع لقانون الكون والفساد وأشرفهما الجزء الذي غُرف به الموجود واجب الوجود، وهو لا يُذْرِك بشئ من الحواس ولا يشبه الأجرام أو الأجسام السماوية المتناثلة بمشاهدة واجب الوجود، وهي مشاهدة يخالطها شُوبٌ، ومن أجل ذلك حاول أن يحصل على المشاهدة الصرفة والاستفرار المفضّل في مشاهدة الموجود واجب الوجود بحيث تغيب عنه ذات نفسه وتتفنّى وتتحمّل ولا يبقى إلا ذاتُ الواحد الحق واجب الوجود جل شأنه. وحتى لا يعوقه عائق عن هذه الحالة رأى أن لا يُسرِّف في غذائه وأن يكتفى فيه بما يسدُّ رمقه دفعاً للفساد عن ذاته، ووَقَرَ في نفسه أن الأجسام السماوية تُثْبِتُ الخير على العالم، فتشبّه بها في دفع الأذى عن النباتات والحيوان ما أمكنه. ثم أخذ يلازم الفكر في الموجود واجب الوجود محاولاً بكل طاقتة أن لا يفكّر في شئ سواه، واستعلن على ذلك بالاستدارة على نفسه، وكلما استدار فيها غابت عنه جميع المحسوسات وتخلص لمشاهدته الموجود واجب الوجود. وكانت القوى الجسمانية تعاوده فتُفْسِدُ عليه حاله، وظل على ذلك مدة يجاهد القوى الجسمانية، وكان قد تبيّن له أثناء نظره العلمي أن صفات الموجود واجب الوجود على ضربين: صفات إيجاب وثبتوت مثل العلم والقدرة والحكمة وهي ترجع إلى حقيقة ذاته فعلمته بذلك هو ذاته. وبمقابل هذه الصفات صفات سلب ونفي مثل تنزيه واجب الوجود عن الجسمانية وكل صفات الأجسام. ورأى حتى أن يتّشّبه بواجب الوجود في صفات الإيجاب بحيث يحاول العلم بذلك دون أن يشرك به شيئاً من صفات الأجسام، كما رأى أن يتّشّبه به في صفات السلب بحيث يطرح عن ذاته كل أوصاف الجسمانية، وأخذ يروض نفسه على ذلك بحيث كانت تمرُّ عليه عدة أيام لا يتغذى ولا يتحرّك.

وَمَا زَالَ حَيٌّ يَطْلَبُ الْفَنَاءَ عَنْ نَفْسِهِ وَالْخَلُوصُ لِشَاهِدَةِ الْحَقِّ حَتَّى تَأْتِي  
لَهُ ذَلِكَ فِي التَّاسِعَةِ وَالْأَرْبَعينِ مِنْ عُمْرِهِ بَعْدَ مُجَاهِدَاتٍ شَدِيدَةٍ، فَغَابَتِ  
عَنْ فَكْرِهِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَا بَيْنَهُمَا وَجَمِيعُ الصُّورُ الرُّوحَانِيَّةُ وَالْقُوَى  
الْجُسْمَانِيَّةُ وَغَابَتِ ذَاتُهُ فِي جَمْلَةِ الدُّوَافَاتِ وَتَلاشَى الْكُلُّ وَصَارَ هَبَاءً مُنْثَرًا  
وَلَمْ يَبْقِ إِلَّا الْوَاحِدُ الْحَقُّ وَاجِبُ الْوُجُودِ كَمَا جَاءَ فِي الآيَةِ الْقَرَآنِيَّةِ: ﴿إِنَّ  
الْمُلْكَ إِلَيْنَا يَرْجِعُ الْوَجْدَ إِلَيْنَا إِنَّا أَنَا عَلَىٰٓ إِلَيْنَا مُرْجِعُكُمْ﴾<sup>(١)</sup>. وَاسْتَغْرَقَ فِي حَالِهِ تَلْكَ (الْمَعْرُوفَةُ لِكُبَارِ  
الْمَتَصُوفَةِ) وَشَاهَدَ مَا لَا عَيْنَ رَأَتْ وَلَا أَذْنَ سَمِعَتْ وَلَا خَطْرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ.  
يَقُولُ ابْنُ طَنْفِيلَ: «فَلَا تَعْلُقْ قَلْبِكَ بِوَصْفِ أَمْرٍ لَمْ يَخْطُرْ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ إِذَا لَمْ يَسِّ  
مِنْ عَالْمِكَ»، وَمِنْ رَامُ التَّعْبِيرِ عَنْ تَلْكَ الْحَالِ فَقَدْ رَامَ مُسْتَحِيلًا، وَهُوَ بِعِنْزَلَةٍ  
مِنْ يَرِيدَ أَنْ يَذْوَقْ لَوْنًا مِثْلَ السَّوَادِ فَيَقُولُ عَنْهُ إِنَّهُ حَلُوُّ أَوْ حَامِضٌ، وَمَعَ ذَلِكَ  
لَا تَخْلِيكَ مِنْ إِشَارَاتِ نُومَنِ بِهَا إِلَى مَا شَاهَدَهُ مِنْ عَجَائِبِ ذَلِكَ الْمَقَامِ، فَإِنَّ حَيَّا  
لَا فَنِيَ عَنْ ذَاتِهِ وَلَمْ يَرِ في الْوُجُودِ إِلَّا الْوَاحِدُ الْحَيُّ الْقَيْوُمُ فِي حَالٍ شَبِيهٍ  
بِالسَّكُرِ الْمَعْرُوفِ عِنْدَ الْمَتَصُوفَةِ خَطْرَ بِيَالِهِ أَنْ حَقِيقَةُ ذَاتِهِ هِيَ ذَاتُ الْحَقِّ وَأَنْ  
لَيْسَ فِي الْعَالَمِ إِلَّا ذَاتُ الْحَقِّ، وَأَنْ كُلُّ مَا فِي الْعَالَمِ مِنْهُ بِعِنْزَلَةِ الْأَجْسَامِ  
الْكَثِيفَةِ مِنْ نُورِ الشَّمْسِ فَهِيَ لَا تُرْزِي إِلَّا فِيهِ، وَإِنْ زَالَتْ عَنْهُ زَالَ نُورُهَا وَبَقَى  
نُورُ الشَّمْسِ بِحَالِهِ لَمْ يَنْقُصْ عَنْهُ حُضُورُهَا وَلَمْ يَزِدْ عَنْهُ مُغَيَّبُهَا. وَكَانَ قَدْ بَانَ  
لَهُ أَنْ ذَاتَ الْحَقِّ لَا تَتَكَثُرُ بِوَجْهِ مِنْ الْوِجْهِ فَعَلِمَ بِذَاتِهِ هُوَ نَفْسُ ذَاتِهِ، كَمَا  
يَقُولُ الْمُعْتَزِلَةُ ، فَلَزِمَ عِنْدَهُ مِنْ ذَلِكَ أَنْ مَنْ حَصَلَ عِنْدَهُ الْعِلْمَ بِذَاتِهِ حَصَلَتِ  
عِنْدَهُ الذَّاتُ وَكَذَلِكَ جَمِيعُ الذَّوَافَاتِ الْمَفَارِقَةُ لِلْمَادَةِ، بِحِيثُ لَا يَعْبُرُ عَنْهَا بِصِيَغَةِ  
الْجَمْعِ لَأَنَّهَا بِرِيَةٍ عَنِ الْكَثِيرَةِ وَلَا بِصِيَغَةِ الْإِفْرَادِ لَأَنَّهَا بِرِيَةٍ عَنِ الْإِتْهَادِ،  
إِنَّمَا هُوَ الْفَنَاءُ الْتَّامُ وَالْمَسْتَغْرَقُ الْمَحْضُ الَّذِي يَنْفَصِلُ فِيْهِ عَنْ جَسْمَانِهِ الْبَشَرِيِّ

(١) سُورَةُ غَافِرٍ: الآيَةُ ١٦.

انفصالاً تماماً (وابن طفيل بذلك يصل بين حنى وبين من يقول من الصوفية مثل ابن الفارض بالفناء، والانحصار في الذات العليّة). ويقول ابن ط菲尔 إن حنياً في حال أو في مقام استغراقه وفنائه شاهد الفلك الأعلى البرى عن المادة كما شاهد فلك الكواكب الثابتة الذي يليه وبراءته عن المادة أيضاً، ورأى ذواتاً في رتبة ذاته ولها حُسْنٌ وبهاءً لا يعقله إلا الوائلون العارفون، ورأى ذواتاً أخرى مثل ذاته مفارقة للمادة كأنها مرايا صدمة غطّاها دنس قد أحاط بها سرادق العذاب وأحرقتها نار الحجاب، وتتبه من تلك الحالة فزلت قدمه عن ذلك المقام وعادت إليه حواسه ولاخ له العالم المحسوس وغاب عنه العالم الإلهي.

ويكرر ابن ط菲尔 أن الذوات الإلهية والأرواح الربانية متعلقة بذات الواحد الحق واجب الوجود وهو يعطيها الدوام ويمدها بالبقاء والخلود، ولا حاجة لها بالأجسام إذ الأجسام هي التي تحتاجها، أما هي ففنية عنها غنى تماماً، وابن ط菲尔 يشير بذلك إلى أن المعاد سيكون معاداً روحياً ويقول: إن العالم المحسوس تابع للعالم الإلهي كظله، ولذلك يستحيل فرض عدمه، وإنما فساده أن يتبدل، ويستشهد على ذلك بما نطق به القرآن الكريم مراراً في تصوير يوم القيمة وما يحدث فيه من تكوير الشمس وتتجير البحار كما قال تعالى:

﴿إِذَا أَشْمَسَ كُورَتٌ ① ..... وَإِذَا أَلْيَهَرُ سُجْرَتٌ ②﴾<sup>(١)</sup> ومن تسبيير الجبال كما قال ﴿وَإِذَا أَلْبَالُ سَيَرَتْ ③﴾<sup>(٢)</sup> وقال ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَأَلْمَهِنَ الْمَنْفُوشِ ④﴾<sup>(٣)</sup> أي الصوف المندوف. ويكمel ابن ط菲尔

(١) سورة التكوير الآيات ١ : ٦.

(٢) سورة التكوير ، الآية ٣.

(٣) سورة القارعة ، الآية : ٥.

استشهاده على أن فساد العالم الحسى إنما هو بتغير صورته بقوله جل شأنه **﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ عَيْرَ الْأَرْضِ وَالْمَسَرَّعُ﴾**<sup>(١)</sup> فى وصفه ل يوم القيمة . ولما عاد حى إلى العالم المحسوس اشتد شوقه إلى العالم الإلهى ، فكان يصل إليه بجهد يسير ، وحبب إليه المقام فيه ، فكان لا ينتهى عنه إلا لضرورة بدنه ، وظل على ذلك حتى بلغ خمسين عاماً من عمره .

وكان بالقرب من جزيرة حى جزيرة وصلت إليها ملة من الملائكة الصحيحة المأخوذة عن بعض الأنبياء (يريد الله الإسلامية) ، وما زالت تلك الله تقوى فيها وتنشر ، حتى نهض بها ملوك وحمل الناس على التزامها . وكان بتلك الجزيرة فتىان هما أبسال وسلمان اعتنقا تلك الله والتزموا بشاعرها وأعمالها وفق ما جاء في شريعتها من صفة الله ولملائكته وصفات العاد والثواب والعذاب . وكان أبسال أشد غواصاً على الباطن والمعانى الروحية وينزع إلى التأويل ، وأما سلامان فكان أكثر احتفاظاً بالظاهر وأبعد عن التأويل . وكان في تلك الشريعة أقوال تحمل على الانفراد والعزلة وأخرى تحمل على المعاشرة وملازمة الجماعة ، فشيف أبسال بطلب العزلة وشفق سلامان بملازمة الجماعة ، مما كان سبباً في افتراقهما ، وسمع أبسال بخسب الجزيرة المحجورة التي يعيش فيها حى بن يقطان ، فرأى أن يرحل إليها ويعزل الناس فيها بحقيقة همه ، وجمع أمواله ، واستأجر ببعضها مركباً يحمله إلى تلك الجزيرة وفرق باقيها على المساكين . ونزل أبسال الجزيرة وظل فيها يعبد الله ويعظمه ويقدسه ، وإذا احتاج إلى الغذاء تناول من ثمار تلك الجزيرة وصيدها ما يسد به رمقه ، وفي أثناء ذلك كان حتى مستغرقاً في مقاماته ولا يخرج غاره أو كوفه إلا مرة في الأسبوع لتناول شئ من الغذاء ، ولذلك لم

(١) سورة إبراهيم ، الآية ٤٨ .

يعثر عليه أبساال لأول وهلة، وظلا على تلك الحال مدة إلى أن خرج حى ذات يوم لالتناس غذائه فالتفى بأبساال، وعلن أبساال أنه من المُهَاجِد المقطعين للنسك نزل الجزيرة لطلب العزلة مثله، وأما حى فلم يدر ما هو لأنه لم يكن قد رأى إنساناً قبله، وولى أبساال هارباً منه خشية أن يشغله عن نسكه، وشرع في الصلاة والقراءة والبكاء والتضرع والتواجد.

وجعل حى يقترب منه وهو لا يشعر به حتى دنا منه واستمع إلى قراءته وتسبيحه وبكائه، فلم يشك في أنه من الذوات العارفة بواجب الوجود، فزاد في الدنو منه حتى أحس به أبساال فمضى على وجهه، ولحق به حى، فنظر إليه أبساال فرأه مكتسياً بجلود الحيوانات ذوات الأوبار وقد طال شعره في أماكن كثيرة من جسمه، ففزع منه، وكان على علم بكثير من اللغات فجعل يكلمه بكل لغة وحي لا يفهم، واستراح إليه حى، فرأى أن يقيم معه في عالم الحس حتى يتعلم، ورأى أبساال أن يعلمه الكلام والعلم والدين زلقي عند ربه، وأنخذ يعلمه الألفاظ بالإشارة إلى أعيان الموجودات والنطاق باسمائها ويكرر ذلك عليه ويحمله على النطق فينطوي بها مقرنة بالإشارة حتى علمه الأسماء كلها، وتدرج به قليلاً قليلاً حتى تكلم في أقرب مدة، وجعل أبساال يسأله عن شأنه وكيف وصل إلى تلك الجزيرة، فأهلمه أنه لا يعرف شيئاً عن مبدأ أمره ولا أباً ولا أمّا سوى الظبية التي زينته، ووصف له شأنه جميعه وكيف ترقى بالمعرفة حتى انتهى إلى درجة الوصول إلى ربه.

ولما سمع أبساال منه وصف حياته وجهاته في مقارقة عالم المحسوس وعرفانه بذات الحق وما شاهده عند الوصول من ذات الوافسين تطابق عنده ما وصل إليه حى بما جاء في الشريعة، أو بعبارة أخرى تطابق المعقول بالمنقول، فأمسى على حى غير قليل من التعظيم إذ تيقن أنه من أولياء الله الصالحين

الذين ﴿لَا خُوفٌ عَلَيْهِنَّ وَلَا هُمْ يَخْرُجُونَ﴾<sup>(١)</sup> والقزم خدمته. وجعل  
حن يسأله عن شأنه وشأن جزيرته وحال سكانها بعد وصول الله إلينهم،  
ووصف له ألسال جميع ما ورد في الشريعة المحمدية من وصف العالم  
الإلهي وما يتصل به من الجنة والنار والبعث والنشور والحضر والحساب  
والميزان والصراط، فلم ير خيًّا في ذلك كله شيئاً على خلاف ما شاهده في  
مقامه الكريم، فعلم أن الذي وصف ذلك وجاء به محقًّا في وصفه صادق في  
قوله، رسول من عند ربه، فصدقه وأمن به وبرسالته، وسأله عما جاء به من  
الغائب فوصف له الصلاة والزكاة والصيام والحج ما أشبه ذلك من الأعمال  
الظاهرة فالتزمها وأخذ نفسه بأدائها امتنالاً مما صح عنده من صدق قائله، غير  
أنه بقي في نفسه أمران أولهما: لم ضرب الرسول للناس الأمثال ولم يكاشفهم  
بحقيقة العالم الإلهي، مما جعلهم يقعون في أمر عظيم من التجسيم، كما  
جعلهم يعتقدون أشياء في ذات الحق هو منزه عنها وأشياء أخرى في أمر  
الثواب والعقاب. وثاني الأمرين إباحته اقتناه الأموال والتوسع في المأكل،  
ما يجعل الناس يعرضون عن الحق ويستغلون بالباطل، وفي رأيه أن الإنسان  
في مأكله لا يحتاج إلا إلى ما يسد به رمقه، ولو أن الناس أعرضوا عن بوائل  
دنياهم وأقبلوا على واجب الوجود الحق لاستفينا عن هذا كله.

وطمع أن تكون نجاة سكان جزيرة ألسال على يديه، وحدثه بما في نفسه  
فوافقه، وكانت سفينته قد ضلت وحملتها الرياح إلى ساحل الجزيرة فسألها من  
فيها أن يحملوهما إلى الجزيرة المذكورة، ونزلتا بها، ودخلتا مدينتها، وكان  
يحكمها سلامان التقى الذي من بنا أنه كان يمرى ملازمته الجماعة. وأخذ  
حيى يحاول أن يرقى بأهل الجزيرة عن العالم الظاهر إلى العالم الإلهي سُراً

(١) سورة يونس ، الآية ٦٢ .

ووجهاؤها، فلا يزيد them كلامه إلا نبوأ ونفاراً، فينس من إصلاحهم، وانقطع رجاؤه، إذ رأهم يتهاون على الدنيا، ولا تنبع فديهم الموعظة ولا تعمل فيهم الكلمة الطيبة، ويتمثل بقوله تعالى ﴿رَأَنَّ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾<sup>(١)</sup> و قوله ﴿خَسِّنَ أَفَهَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَنْسَرِهِمْ غَشْوَةٌ﴾<sup>(٢)</sup>. ويُؤْسِحُ من مخاطبة أهل تلك الجزيرة عن طريق التذوق الروحي، ويرى أن شرائع الرسل هي التي تلائمهم وتستقيم بها حياتهم ومعاشهم. ويعتذر لسلامان عما كلم به سكان الجزيرة ويوصيهم بالتزام حدود الشريعة والإعراض عن الأهواء والبدع ففي ذلك منتجاتهم. وحسبهم ذلك إذ لا يستطيعون اللحاق بدرجة السعادة الذين يستغفرون الفتاء في واجب الوجود وما يغمرهم به من فرح باتصال مشاهدته. ووضع خَيْرَ وأَبْسَال سكان الجزيرة، وينشر الله لهما العبور إلى جزيرتهم، فعادا إليها. وظلا يعبدان الله بها حتى أتاهما اليقين.

وتُرجمت هذه القصة الغريبة إلى العبرية ترجمتها موسى الأرجوني سنة ١٣٤١ للميلاد وترجمت مراتراً إلى اللاتينية واللغات الأوربية الحديثة، ومن أقدم ترجمات الغربيين لها إلى اللاتينية ترجمة بوكوك في أكسفورد سنة ١٦٧١، وفي العام التالي ترجمت إلى الهولندية، وترجمها أوكلى إلى الإنجليزية سنة ١٧٠٨ وعلى ضوء ترجمته كتب دانييل ديفو قصة «روبنسن كروزو» سنة ١٧١٩. وترجمها إلى الألمانية بريتوس سنة ١٧٢٦، وأعاد ترجمتها إلى تلك اللغة إنجهورن سنة ١٧٨٢، وترجمها في سنة ١٩٠٠ بونس بوجمس إلى الإسبانية وليون جوتبيه إلى الفرنسية، وترجمها بترفوف إلى الروسية سنة ١٩٢٠، وترجمها بالنتها إلى الإسبانية سنة ١٩٣٤، وأعاد

(١) سورة المطففين . الآية . ١٨

(٢) سورة البقرة ، الآية . ٧

الإسبانية سنة ١٩٤٨ . جوبيه ترجمتها إلى الفرنسية سنة ١٩٣٦ ، كما أعاد بالنتيجة ترجمتها إلى

ونشرت في سنة ١٦٥١ قصة الكريتيكون لجراسيان اليسوعي الأرجوني، ولاحظ متنزد بيلابيو تشابهاً بين جزئها الأول والجزء الأول من قصة حن بن يقطان لابن طفيل، إذ تستهل بنجاة كريتيليو من الفرق وتقذف به الأمواج إلى شاطئ جزيرة يلتقي فيها بفتى يسكن في مغارة ولا يعرف له أباً ولا أمّاً ولا كيف نشأ ولا كيف يخاطب مع الناس، ويعلمه كريتيليو لغته، ويرحل به إلى إسبانيا ثم إلى فرنسا ثم إلى إيطاليا فجزيرة الخلود، واضح أن قصة الكريتيكون إنما تلتقي بقصة ابن طفيل في صفحاتها الأولى ثم تنقطع صلتها بها اقطاعاً تاماً.

وعثر غرسه غوميس على قصة في مخطوط موريسكي بمكتبة الإسكندرية يرجع إلى القرن السادس عشر الهجري بعنوان «قصة الصنم والملك وابنته»، وهي تحكى أن بنت الملك عزلت عن الناس في محبس خوفاً عليها من طالع سين فاتصل بها ابن وزير، فحملت منه، وخوفاً على ولديها وضعته في صندوق من الخشب، وألقت به في اليم فحملته الأمواج إلى جزيرة مهجورة، فتبنته غرالة ونما في رعايتها، وكان الملك قد غضب على وزيره فنفاه إلى تلك الجزيرة والتلقى بابنه وهو لا يعرفه، وعجب من أمره وأخذ يعلمه. وتعم بما مركب فتنقلهما إلى الجزيرة المأهولة. وبخلاف من أن يقول غرسه غوميس إن حكاية الصنم والملك وابنته التي ذكرت في مخطوط موريسكي بعد خروج العرب من الأندلس استضاءت بقصة حي بن يقطان التي تسبقها بثلاثة قرون أو تزيد، كما يقضى بذلك المنطق، زعم أن القصة الموريسكية قصة حي بن يقطان لابن طفيل جمجمها استمدتا من أصل كان شائعاً بين العرب أجداد

الموريسيكين. كل ذلك ليمنع من ابن طفيلي عبريته في قصته الرائعة دون أي دليل على وجود هذا الأصل العربي الذي ألمَّ ابن طفيلي قصته، كما أنَّهم من بعده صاحب القصة الموريسيكية قصته، وأيضاً كان ينبغي أن يعترف بأنَّ القصة الموريسيكية استلهمت ظاهراً من قصة ابن طفيلي دون أن تستلهم مضمون قصته الفلسفى وبيان أطوار الحياة التي عاشها حمٰي بن يقظان، وكيف كان في طوره الأول يشبه الحيوان في حياته وطبيعته، وكيف تنبه في نهاية هذا الطور إلى ستر سُوْرَتِيه واستخدام المصا للدفاع عن نفسه، ورأى في بدء طوره الثاني أنه الظبية تموت فشرحها باحثاً عن معرفة السبب في وفاتها، واكتشف أنَّ القلب كان مصدر حياتها كما اكتشف وظائف أعضاء الجسد وما يحرُّكه، وفي الطور الثالث اكتشف النار وعرف طرق استخدامها واستنبط وجود الروح أو النفس في الجسم، وفي الطور الرابع هدأ اتفاقُ الأشياء في المسادة واحتلافها في الصور إلى التعرف بوضوح على عالم الكون والفساد. ويبلغ حينئذ الثامنة والعشرين، ويتجه في طوره الخامس إلى السماء والفضاء، ويأخذ في رصد الكواكب والأفلال، ويمثُّل له العالم بقدمه وحدوده. وفي الخامسة والثلاثين يبدأ حمٰي طوره السادس، وفيه يهتدى إلى أنه لا بد للكون والكائنات من موجد لها منزلة عن المحسوسات، كما يهتدى إلى أنه لم يدرك هذا الموجد للكون بالحس، وإنما يشق فيه غير الحس هو النفس التي تختلف عن الجسد في مصيرها والتي تتوق إلى مشاهدة واجب الوجود، وهي لا تموت بموت الجسد، إذ هي خالدة.

وحيثُ في هذه الأطوار المئة ينتهي إلى أعلى ذروة في الفلسفة بادئاً من الطور الحيواني، ومستمراً في أطواره الخامسة التالية باحثاً عن حقائق الأشياء، وما يزال يبحث عنها حتى يصبح فيلسوفاً كاملاً دون أي عنون في معارفه، وتكون عقله وعمقُ بصره ونفذاؤه يأتيه من خارج ذاته. حتى إذا

استوفى به ابن طفيل كل هذه الأطوار غيره إلى الطور السابع، وفيه يشير حتى أن سعادة النفس إنما تكون بمشاهدة واجب الوجود والاستغراق فيه على نحو ما يستفرق المتصوفة، حتى لا يرى في الكون ولا يسمع سواه، إذ يفني فيه وينفعني، وما زال - كما يقول ابن طفيل - يطلب الفنا عن نفسه والإخلاص في مشاهدة الحق (واجب الوجود) حتى تأتي له ذلك وغابت عن ذكره وفكرة السموات والأرض وما بينهما وجميع الصور الروحانية والقوة الجسمانية، وجميع القوى المفارقة للمواد التي هي الذوات العارفة بالوجود الحق، وغابت ذاته في جملة تلك الذوات، وتلاشى الكل وأضمر، وصار هباء منثورا، ولم يبق إلا الواحد الحق الموجود الثابت الوجود، واستفرق في حاليه هذه، وشاهد ما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلببشر. وشن من هذا الطور الذي انتهى به عن ابن طفيل إلى التصوف والذي انمحى فيه انفعالات الحواس وفاقت عليه مشاعر الوجود الصوفي لا نجد له أثر في حكاية الصنم والملك وأبنته ولا في قصة الكريتيكون، وبالمثل الأطوار الخمسة السابقة لهذا الطور التي أخذت حتى يتدرج فيها من التعرف الدقيق على حاجاته المادية إلى التأمل في الطبيعة والسماء، حتى عرف الكون من حوله، واتسع في تأمله حتى عرف الله وعرف نفسه معرفة بصيرة، وبذلك وصل إلى كماله الفلسفي، كما وصل بعد ذلك إلى كماله الصوفي. وكل تلك الأطوار وما يُطْوِي فيها من آراء علمية وفلسفية وصوفية لابن طفيل والتي تقوم من القصة مقام اللحمة والسدى في النسج لم يقف عندها غرسه غوميس في بيان الشابهة بين القصة الموريكية وقصة ابن طفيل، إنما وقف عند ظاهر من القالب القصصي وكان حريراً به أن يعرف أن قصة حتى بن يقطان لابن ط菲尔 كانت معروفة بإسبانيا في الأوساط اليهودية منذ القرن الرابع عشر بشهادة ترجمة موسى الأرجوني لها كما أسلفنا، ولابد أن كانت

معروفة في الأوساط الإسبانية المسيحية حينئذ، بل لعلها كانت معروفة قبل ذلك، وأكبر الظن أنها تُرجمت إلى الإسبانية في القرن الثالث عشر لعهد ألفونس العاشر، ويؤكد ذلك بالثانيا قائلًا إنها مـا نـقل إـلى أورـبا عـن طـريق مـدرـسة طـلـيـطـلـة الـتـى اـزـدـهـرـت بـهـا التـرـجـمـة لـعـمـدـهـ (انظر كتابه تاريخ الفكر الأندلسـي صـ ٥٤٠). وإنـ لا يـقـيـ فيـ يـدـ غـرـسـيـهـ غـومـيـسـ شـئـ مـا لـجـ فـيـ مـنـ الفـضـ منـ عـبـرـيـةـ اـبـنـ طـفـيلـ وـابـتكـارـاتـهـ فـيـ قـصـتـهـ، فـقـدـ كـانـتـ مـعـرـوفـةـ هـىـ وـقـالـبـهاـ القـصـصـىـ فـيـ الأـوـسـاطـ الـأـدـبـيـةـ الـعـرـبـيـةـ وـالـإـسـبـانـيـةـ قـبـلـ كـتـابـةـ القـصـةـ المـوـرـيـسـكـيـةـ بـثـلـاثـةـ قـرـونـ عـلـىـ الـأـقـلـ، وـقـدـ نـقـلـ الـقـاصـ الـمـوـرـيـسـكـيـ ظـاهـراـ مـنـ قـالـبـهاـ وـلـمـ يـسـتـطـعـ نـقـلـ نـسـيجـهاـ القـصـصـىـ الـبـدـيـعـ الـفـلـسـفـيـ وـالـصـوـفـيـ.

وكان أولى بغرسيه غوميس أن يبحث عن المصادر الحقيقة للقصة إذن لعرف أنها مصادر إسلامية صرفة، وقد أشار ابن طفيل إلى تلك المصادر أو بعضها - بوضوح - في مقدمتها، إذ ذكر أنه رجع إلى كتابات ابن باجة الفيلسوف الأندلسـيـ قـبـلـهـ، فـوـجـدـهـ لـا يـؤـمـنـ بـالـتـزـعـةـ الصـوـفـيـةـ، وـرـجـعـ إـلـىـ كـتـابـاتـ الـفـارـابـيـ فـوـجـدـهـ يـذـهـبـ إـلـىـ أـنـ السـعـادـةـ إـنـمـاـ هـىـ فـيـ الـحـيـاةـ الـدـنـيـاـ وـالـكـلـ مـصـيرـهـ إـلـىـ الـعـدـمـ مـعـ سـوـءـ مـعـنـدـهـ فـيـ النـبـوـةـ وـتـفضـيـلـهـ الـفـلـسـفـةـ عـلـيـهـاـ، فـاـنـصـرـفـ عـنـهـ كـمـاـ اـنـصـرـفـ عـنـ أـرـسـطـوـ كـمـاـ يـمـثـلـهـ كـتـابـ «ـالـشـفـاءـ»ـ لـابـنـ سـيـناـ، وـبـالـمـلـلـ اـنـصـرـفـ عـنـ الـفـزـالـ، لـاـ فـيـ كـتـابـاتـهـ مـنـ تـنـاقـضـ مـعـ اـعـتـرـافـهـ بـأـنـ سـعـدـ بـقـرـاءـتـهـ السـعـادـةـ الـقـصـوـيـ، غـيـرـ أـنـهـ لـمـ يـجـدـ عـنـدـ مـطـلـبـهـ، إـنـمـاـ وـجـدـهـ عـنـدـ اـبـنـ سـيـناـ فـيـ كـتـابـهـ «ـأـسـارـ الـحـكـمـ الـمـشـرـقـيـ»ـ، الـتـىـ تـقـابـلـ الـحـكـمـ الـيـونـانـيـةـ وـالـتـىـ تـفـتـحـ الـأـبـوـابـ لـلـإـنـسـانـ كـىـ يـنـزـعـ مـنـزـعـاـ صـوـفـيـاـ يـتـذـوقـ فـيـ الـلـذـةـ الـرـوـحـيـةـ الـعـلـيـاـ الـتـىـ لـاـ يـمـكـنـ لـعـبـارـةـ أـنـ تـحـيـطـ بـهـأـوـ تـصـوـرـهـاـ، وـهـىـ لـذـةـ لـاـ يـصـلـ إـلـيـهـاـ الـإـنـسـانـ إـلـاـ بـعـدـ رـيـاضـاتـ وـمـجـاهـدـاتـ شـتـىـ، بـحـيـثـ تـنـمـيـ فـيـ كـلـ إـرـادـةـ، وـمـاـ يـرـازـ إـلـىـ يـرـقـىـ فـيـ هـذـاـ الـانـمـاءـ حـتـىـ لـاـ يـسـمـعـ وـلـاـ يـرـىـ سـوـىـ وـاجـبـ الـوـجـودـ، بـلـ

حتى يغنى ويلاشى فيه، وحيثند تغمره اللذة الروحية العليا ويفرج فرحا لا يعاتله فرح، لما يشرق على روحه من النور الإلهي الباهر، وهو نفس ما يلقانا من أطوار فى حياة حمى فى قصة ابن طفيل، وينصح فى آخر تقديميه لها سالك هذا الطريق بأن يقرأ قصتي حمى بن يقطان وأبسال سلامان عند ابن سينا، وهما عنده رمزيتان، فحوى فى الأولى رمز للعقل الفعال آخر العقول الفلكية المؤثر فى حياة الإنسان، وبتراءى فى قصته شيخا بهيا يقود إلى شريعة الحكمة الصوفية الإلهية حيث النور حجاب النور وحيث السر الأزل. بينما يتراءى أبسال فى قصته مع سلامان عند ابن سينا مثالا للعقل العضن المتعمق فى الذات المقلية وما يطوى فيها من الذات الروحية. وأشخاص هاتين القصتين عند ابن سينا هم نفس أشخاص قصة حمى بن يقطان عند ابن طفيل، غير أنهم عنده أشخاص حقيقيون على نحو مارأينا أبسال عند ابن طفيل فهو إنسان حقيقي تخلص من مآربه المادية لعبادة ربه ونسكه، وبالمثل حمى بطل قصته ليس رمزا لشئ وإنما هو إنسان حقيقي تدرج فى أطوار الإنسان المعروفة طورا وراء طور، حتى انتهى إلى طوره السابع طور الفنان والانمحاء فى الذات الإلهية. وحوى فى كل تلك الأطوار التى مررت به وفي القالب أو الإطار القصصى الذى وضع فيه إنما هو من صنع ابن طفيل لأول مرة فى تاريخ الإنسانية منذ أن كانت تتربعه الطبيعة وترعاها إلى أن أشرق على روحه نور الله مبدع الكون وموجده.

وابن طفيل يفتح قصة حمى ببيان نشاته الأولى وما فيها من خلاف، فقيل إنه تولد فى جزيرة من جزر الهند، وهى الجزيرة التى سماها المسعودى جزيرة الوقواق والتى بها شجر يثمر نساء. وأنكر ذلك قوم، وقالوا إنه ولد لأب وأم، وقصوا فى ذلك خبرا ذكروا فيه أنه كان يازاء تلك الجزيرة المهجورة جزيرة متسعة الأرجاء معمرة بالناس، ملکها غشوم جبار شديد الأنفة والغيرة،

وكانت له أخت ذات جمال وحسن باهر، فبلغ من غيرته عليها أن منعها من التزوج ظلماً لعدم وجود كفء - في رأيه - يصلح لها، وكان له قريب يسمى «يقطنان» تزوجها سراً وحملت منه. ولما وضعت ولديها خافت أن يفتقض أمرها، فأرضعته ثم وضعته في تابوت أحكمت إغلاقه، وخرجت به ليلاً في طائفة من خدمها وثقاتها إلى ساحل البحر، ودعت الله أن يحفظه ويكلأه، وقدفت به في اليم، فألقاه الموج بساحل الجزيرة المهجورة، وأخذت مسامير التابوت تزايله وطار لوح من أعلىه، واشتد بالوليد الجوع - كما مرّ بنا - فبكى واستغاث وتتبّعه له ظبية فقدت ابنها فحنت عليه وأرضعته، وظلت ترعاه. وهذا التصور لحىٰ وخبره مع أمه وأخيها الملك الغيور يلتقي بما جاء في كتب التاريخ العربي من خبر عن هارون الرشيد مع أخته العباسة وزوجها جعفر بن يحيى البرمكي الفارسي فقد كان كلها بهما ولا يستطيع الصبر عن الاجتماع بهما في مجلسه، فاذن لهما في الزواج على أن لا يتجاوزا ذلك إلى خلوة، حتى لا يلتحم نسب أبناء أخته العربية الشريفة بجعفو البرمكي الفارسي الأعمى. وبمضي الخبر فيقول إن العباسة شُففت بجعفر، فتحيّلت عليه في التماس خلوة به، وحملت منه، ولما وضعت ولديها اشتد خوفها من أخيها هارون الرشيد إن علم بذلك، فوجّهت بالوليد مع حواضن لها من مالديكها إلى مكة، وسترت أمره عن أخيها. والصلة واضحة بين خبر ولديها وما كان من أمرها وبين خبر ميلاد حىٰ سراً من أخت ملك الجزيرة العمورة وما كان من محاولتها كتمان أمرها والتخلص من الوليد. وفي رأينا أن ابن طفيل استلهم في وضع أم حىٰ ولديها في تابوت والإلقاء به في اليم ما جاء في القرآن الكريم من خبر أم موسى عليه السلام حين وضعته وخافت عليه أن يقتله فرعون وبطانته، وكانتا يقتلون أبناء اليهود ويستحيون بناتهم، فأوحى الله إليها كما جاء في سورة طه: ﴿أَنَّ أَقْتِلَيْهِ فِي التَّابُوتِ فَأَقْتِلُهُ فِي الْيَمِّ فَلَيُنَقِّبَ﴾

الْيَمِّ بْنَ السَّاجِلِ<sup>(١)</sup> . ونفس هذه الصيغة القرآنية نجدها عند ابن طفيل حين يقول عن أم حي بن يقطان إنها: «وضعت ابنتها في تابوت ثم قذفت به في اليم فاحتمله الماء بقوه المد إلى ساحل الجزيرة». وبذلك يتضح أن ابن طفيل نسج هذه الرواية عن حي بن يقطان في حمل أمه له وإلقائه في اليم خوفاً من أخيها مما ساقه بعض المؤرخين عن العباسة أخت الرشيد وحملها سراً من جعفر البرمكي وزيره ومعاً جاء في القرآن الكريم عن وحي الله لأم موسى حين خافت عليه من فرعون وصحابه أن تضمه في تابوت وتقذف به في اليم. والرواية بذلك كله - عند ابن طفيل - منسوجة من مصادر إسلامية خالصة.

وكما ذكر ابن طفيل هذه الرواية ذكر الرواية الأخرى التي تقول إن حيَا تولد من الأرض في جزيرة هندية صالحة لحدوث تولد الإنسان، ونقل عن أصحابها أن بطننا من أرض تلك الجزيرة تخمرت فيه طينة على مر السنين والأعوام حتى امتزج فيها الحار بالبارد والرطب باليابس امتزاج تكافؤ وتعادل، وتمحضت تلك الطينة وتعلق بها الروح، ثم كان ذلك الطفل: حي، واستغاث عند اشتداد جوعه فلبته طبيبة فقدت ولیدها وأرضعته ورعايته. وابن طفيل لا ينظر في هذه الرواية لنشرأة حي إلى ما رواه المسعودي عن جزيرة الوقاوة كما أسلفنا فحسب، بل ينظر أيضاً إلى ما جاء في كتب الأعاجيب والأساطير العربية من أن آدم خُلِقَ في جزيرة هندية هي سيلان، كما ينظر إلى ما ذكره القرآن الكريم مواراً وتكراراً عن الإنسان الأول آدم وأنه خُلِقَ من طين في مثل قوله جل شأنه: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَنِ مِنْ طِينٍ﴾<sup>(٢)</sup> وقول إبليس لربه

(١) سورة طه ، الآية ٣٩.

(٢) سورة السجدة ، الآية ٧.

## نَفْهَ حَمْيَرٍ بْنَ بَقْعَةِ

مفاضلاً بينه وبين آدم: ﴿أَتَاكُمْ خَيْرٌ مِّمَّا خَلَقْتُنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتُهُ مِنْ طِينٍ﴾<sup>(١)</sup>. فتصور ابن طفيل لخلق حميّر من طين تختهر في جزيرة هندية صالحة لأن يحدث فيها تولد الإنسان دون أم ولا أب يمتزج فيه ما جاء في الذكر الحكيم عن خلق آدم من طين وما جاء في الأساطير العربية من أن آدم خلق في جزيرة سيلان الهندية. ويبدو أن ابن طفيل آثر الرواية السابقة في نشأة حميّر ولذلك سُفِيَّ القصة قصة حميّر بن يقطان.

ونمضي في القصة فتعموت الظبيبة أم حميّر، ويأخذ جسمها في التتن، وتفسوح منه رائحة كريهة، فيحار حميّر بن يقطان ماذا يصنع بها، وبينما هو مستغرق في ذلك إذ يبصر غرائبين يقتتلان حتى صرع أحدهما صاحبه وقضى عليه، وجعل الغراب الحميّر يبحث في الأرض حتى حفر حفرة وارى فيها الغراب الميت بالتراب، فقال حميّر في نفسه: ما أحسن ما صنع هذا الغراب في مواراة جيفة صاحبه، وقال أنا كنت أحق بالاهتداء إلى هذا الفعل بأمّي، وحفر حفرة، وألقى فيها جسد أمه وحثا عليها التراب. وابن طفيل ينقل ذلك عما جاء في سورة المائدة من خبر ابنى آدم: قابيل وهابيل إذ قتل أولهما الثاني ولم يعرف ماذا يصنع بجثته، ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ عَزَّلَهُ بِإِيمَانِهِ كَيْفَ يُؤْرِي سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾<sup>(٢)</sup> ويقول المفسرون: إن الله أرسل غرائبين شقيقين يقتتلان تحت بصره، وقتل أحدهما أخيه، وأخذ الغراب الحميّر يبحث في التراب حتى حفر لأخيه حفرة وارأه فيها، فصنع قابيل لأخيه حفرة مماثلة وارى جثمانه فيها وحثا عليه التراب.

(١) سورة الأعراف ، الآية ١٢.

(٢) سورة المائدة ، الآية ٣١.

ويأخذ عقل حَيَّ في النضج منذ طوره الرابع بعد الحادية والعشرين من عمره، وفيه تعرف على عالم الكون والفساد وأخذ فكره يلتزم بفكر ابن سينا إذ فكر في الحيوان وجسده. وهدأه تفكيره إلى أن له جسماً ونفساً لها معنى زائد على جسميته، كما هدأه إلى أن الأفعال الصادرة عن الأجسام في الظاهر لا تصدر عنها إنما تصدر عن فاعل وراءها، وهو في ذلك يأخذ بما جاء، عن ابن سينا في رسالته عن القدر التي قال فيها إن الله قدر الأشياء على ما هي عليه قبل خلقها. وتنتقل مع حَيَّ إلى الطور الخامس في حياته بعد الثامنة والعشرين ونراه ينتهي بعد طول تفكيره في قدم العالم وحدوده إلى رأى ابن سينا القائل بأن العالم قديم ولكن قدمه قدم زمانى لا ذاتى، فالقدم الذاتى إنما هو خاصٌ بالذات العلية، ويوضح ابن طفيل هذا القدم الزمانى للعالم دون القدم الذاتى قائلاً: إن العالم كله بما فيه من السموات والأرض والكواكب وما بينها وما فوقها وما تحتها فعل واجب الوجود وخلقه متاخر عنده بالذات وإن كان غير متاخر بالزمان كما أنت إذا أخذت في قبضتك جسماً من الأجسام ثم تحركت يدك فإن ذلك الجسم لا محالة يتحرك تابعاً لحركة يدك حركة متاخرة عن حركة يدك تأخرها بالذات وإن كانت لم تتاخر بالزمان عنها، بل كان ابتداؤهما معاً، فكذلك العالم كله مخلوق ومخلوق لهذا الفاعل (واجب الوجود) دون تأخر في الزمان. وبذلك يوفّق ابن طفيل ومن قبله ابن سينا بين رأى فلاسفة اليونان بقدم العالم ورأى أهل السنة والجماعة في أنه محدث، فقدم العالم إنما هو قدم زمانى لا ذاتى، فهو قديم ومحديث معاً، والله بذلك وحده هو الأول السابق لكل ما في الوجود. ويتبع حَيَّ صفات الكمال في الموجودات ويرى أنها صادرة عن موجودها المتصف بها كما يتبع صفات النقص ويراه منزها عنها بريئاً منها كل البراءة.

ونرافق حُيُّا في طوره السادس من حياته بعد الخامسة والثلاثين من عمره، ونراه يهتدى إلى أنه إنما يدرك موجد الكون بشئ في داخله غير الحس هو النفس التي تُعَدُّ قَبْسًا منه، وهي لذلك - مثله - خالدة ولا يجوز عليها فساد ولا فناء، وابن طفيل في ذلك يلتحم بابن سينا وفكرته عن النفس وأنها أبدية خالدة مثل موجدها وأنها لذلك تشتق إلى معرفته والصعود إلى عالمٍ على نحو ما يوضح ذلك في عينيته المشهورة عن النفس. ويصور ابن طفيل العذاب والنعيم في الآخرة بالصورة التالية: من اتبع هواه وحرم نفسه في دنياه من اللذة الروحية حتى توافيه المنية يظل في عذاب طويل وألام سرمدية، ومن عرف واجب الوجود والتزم التفكير في جلاله وبهائه واستغرق في مشاهدة نوره يظل في آخره ناعماً بلذة روحية لا نهاية لها وفرح متصل دائم، وهو في ذلك يستمد من ابن سينا ورأيه في المعاد وأنه روحي. وتأمل حُيُّ في صفات الله واهتدى إلى أن منها صفات إيجاب وصفات سلب، وصفات الإيجاب مثل العلم والقدرة والحكمة، وجميعها ترجع إلى حقيقة ذاته وليس منها صفة يمكن أن توصف بأنها زائدة على ذاته، وابن طفيل في ذلك يأخذ - كما مر بنا - برأي المعتزلة في الصفات الإلهية القائل بأنها عين ذاته حتى لا يظن تعدد في واجب الوجود بأى صورة من الصور. وصفات السلب كلها تُطرَّح عن واجب الوجود كل أوصاف الجسمانية التي تعلقت بها - كما هو معروف - فرق المُشَبَّهَة، تعالى الله عنها علوًا كبيرًا.

ونتحول مع حُيُّ إلى الطور السابع من عمره في أواخر الأربعينيات، ونجد أنه قد أصبح من الوالصلين الذين يفنون شخصياتهم في واجب الوجود بحيث لا يشعرون بوجود أى شئ سواه، حتى أنفسهم لا يشعرون بها، فليس في الوجود بحق سوى الله، وغابت عن فكره السموات والأرض وجميع القوى الجسمانية والصور الروحانية بما غرق فيه من لذة السكر الروحي ورحيفه

الإلهي الصافي. وبذلك حقق ابن طفيل لابن سينا في هذا الطور السابع من قصة حي كل ما كان يعلم به في كتاباته من النزوع الصوفي، ومضى معه يؤكّد أن الله واحد أحد ولا يتکثّر بأي وجه من الوجوه وأن الأفلاك بريئة عن المادة وأن الأرواح لا تحتاج إلى الأجسام مشيرا بذلك إلى أن المعاد كما قال ابن سينا سيكون معاداً روحياً، ويقول إن العالم المحسوس ظل للعالم الإلهي، ولذلك لا يجوز عليه العدم ولا الفناء وأن ما سيحدث فيه يوم القيمة إنما هو تبدل صورته كما مرّ بنا مستدلاً بآيات قرآنية.

ونظل مع حي حين نزل جزيرته تقي مسلم هو أبسال من جزيرة مجاورة يطلب الخلوة لعبادة ربّه، فتعرّف على حي، وعلمه الكلام وعرف منه أطوار حياته وانتهاه فيها إلى طورها الأخير الذي أشّرق فيه على جنبات نفسه النور الإلهي، وما كان أشد عجب أبسال إذ رأى فلسفة حي تلتقي مع شريعته الإسلامية السماوية، وكأنهما وجهان لعملة واحدة، وعرف منه حي أن سكان جزيرته يدينون بشرعية الإسلام، وسأل أبسال عنها فعرّفه بما جاء فيها من وصف العالم الإلهي والبعث والحساب والجنة والنار، فاقتنع بأن محمداً صاحب هذه الشريعة الإلهية رسول من عند ربّه، فآمن به وصدقه، وسأل أبسال عما جاء من الغرائض، فذكر له الصلاة والزكاة والصيام والحج فالترمها. وسأل أبسال أن ينزل به في جزيرته لعل الله يهدى به طائفته من المربيين، ونزلها، فرأى حي أهلها يتکالبون على حُطام الدنيا، وحاول أن يسمو بهم في مراقى الحقيقة الإلهية والمكاشفة الربانية، فتفروا منه نفوراً ما بعده نفور، واستقر في نفسه أن مخاطبتهم عن طريق المكاشفة الإلهية لا تمكن وأن الشريعة الدينية هي التي تصلح لهم ولعاشهم وأن حسيبهم أن يلتزموا حدودها ولا ينحرفوا عنها إلى شيء من الأهواء والبدع. وابن ط菲尔 في هذه النهاية من قصة حي يستضيئ بما ذهب إليه ابن سينا في رسالته : «مقامات

العارفين، من أن أحكام الشريعة وُضعت للعامة، ولما كانت لا تستطيع الرقي إلى معرفة الحقائق الإلهية، مثلتها لهم الشريعة بضرب الأمثال الحسية لهم، فعشلت لهم المعاد مادياً ببعث الأجسام، وال العذاب بعذاب الأبدان في النار، والنعيم بعذاب الجنة وما فيها من الطيبات. وكل ذلك - في رأى ابن سينا - إنما هو تمثيل، أو كما يقول ابن طفيل في القصة إضراب عن المكافحة التي لا تستطيع العامة أن ترقى إليها، وضرب للأمثلة في أمور العالم الإلهي من معاد وعذاب ونعيم.

ولعل في كل ما أسلفت ما يصور جسمة الخطأ الكبير الذي وقع فيه غرسيه غوميس، كما أسلفنا، وأنه كان حريأً به أن يبحث عن مصادر قصة حني بن يقطان الإسلامية انبثوثة فيها والتي حاولنا أن نوضحها، مع كثرة ما يتمثل به ابن طفيل من الآيات القرآنية، ومع اعتناق حني في أواخرها للشريعة الإسلامية. وقد نبه ابن طفيل في سطورها الأولى - دون مواربة - إلى أنه ألفها ليثبت فيها ما يمكن به من أفكار ابن سينا في كتابه: «أسرار الحكم المشرقة» وهي تقابل عنده الحكم أو الفلسفة اليونانية التي لا تستطيع في رأيه الرقي إلى العالم الإلهي وما يتصل به من السعادة الروحية.

وقد حاولنا مراجعاً في عرضنا لأفكار ابن طفيل في القصة أن نصل بينها وبين أفكار ابن سينا في الإلهيات وواجب الوجود وأن كل موجود في الكون يستمد وجوده منه فهو علته، وبذلك اهتدى حني إلى قانون السببية مع تنزيه الله عن الجسمية ومع الإيمان بالقدر على مذهب أهل السنة ومع الإيمان بقدم العالم الزمانى وبخلود النفس وبانعداد الروحانى وبأن المرجع في النعيم إلى الصلة بسنته والعالم الإلهي وفي العذاب إلى الانحراف عن هذا العالم. ويتفق ابن طفيل مع ابن سينا في أن العامة لا تستطيع الرقي إلى المكافحة الإلهية،

وأنه تكفيها الشرائع التي أنت بها الرسل وتلتزم حدودها، كما يتفق معه في أن العالم أزلى وأنه لن يفنى، وذهب إلى أن ما سيحدث فيه يوم القيمة إنما هو تبدل فيه وتغيير مستدلاً بأى الذكر الحكيم. والطريف أنه قال في نهاية القصة إن ما ذكره من نبأ حمٰي بن يقظان وأبسال وسلامان لا يوجد في كتاب، وكأنه كان مطلعاً على الغيب وأنه سيظهر فيما بعد من يحاولون أن يسلبوه ابتكار القالب القصصي لقصة حمٰي بن يقظان بهتانا وافتراء عليه. وبدون ريب ستظل لابن طفيلي عبريته في اختراع القالب القصصي لقصة حمٰي بن يقظان، ولأطوار حياته السبعة المترابطة فيها، ونا حشده في تصاعينها من أفكار تتصل بالعالم الإلهي وما بث فيها من الروح الإسلامي، مع الدقة المتناهية في حبكتها القصصية وتسلسلها المنطقى المحكم، ومع حيوية العرض وبراعة الأداء، مما يجعلها بحق من أعظم الأعمال القصصية العالمية.

## البلاغة عند ابن رشد

لا نكاد نتقدم في القرن الثالث الهجري حتى نرى القائمين على وضع معايير البلاغة العربية تتوزّعهم ثلاث اتجاهات: اتجاه لغوي محافظ يتخذ من الأمثلة العربية الخالصة معايير هذه البلاغة على نحو ما هو معروف عن اللغويين، واتجاه مجدد مسرف في التجديد يتخذ من البلاغة اليونانية معايير للبلاغة العربية، ويمثله المتنقلي والمتربّعون من يلتسون تلك المعايير لدى اليونان، واتجاه معتدل لا يسرف في التجديد ولا في المحافظة، بل يوازن بين معايير اليونان ومعايير اللغويين ويختار منها جمِيعاً ما يلائم البلاغة العربية، ويمثله المتكلمون.

وكان من أهم ما عُنيت به بيئة المترجمين والمتنقليين نقل كتابي أرسطو عن الخطابة والشعر إلى العربية، أما كتاب الخطابة فيذكر ابن النديم في مصنفه «الفهرست» أن إسحاق بن حنين المتوفى سنة ٢٩٨ للهجرة نقله إلى العربية، ويقول إنه يصادب بنقل قديم، وأكبر الظن أنه نُقل منذ أواخر القرن الثاني الهجري أو على الأكثَرَ منذ أوائل القرن الثالث فإن من يقرأ الملاحظات والوصايا البلاغية الكثيرة المنتشرة في كتاب البيان والتبيين للجاحظ المؤلف في أواخر العقد الثالث من هذا القرن السالف يحس بوضوح أثر القسم الخاص بالعبارة أو الأسلوب من كتاب الخطابة لأرسطو. ويقع فيما بعد أثر هذا القسم في كتاب البرهان في وجوه البيان لابن وهب المؤلف في النصف الأول من القرن الرابع الهجري. ومعروف أن القسم الأول من كتاب الخطابة

لأرسطو يتحدث في تفصيل عن أنواع الخطابة السياسية والقضائية والحقلية وما يتصل بها جمعياً من غايات كفاية النفع في السياسية، ودفع الظلم في القضائية، وبث الفضائل في الحقلية. ويتحدث القسم الثاني من الكتاب عن انفعالات السامعين وعواطفهم وما ينبع عن ذلك في تحليلات نفسية قيمة. ولم ينتفع أصحاب البلاغة العربية أبداً انتفاعاً بهذين القسمين الأول والثاني من كتاب الخطابة لأرسطو إلا ما تمثلوه من فكرة مقتضى الحال. وهي مكررة مراراً في كتاباتهم، بل جعلوها جزءاً لا يتجزأ من تعريف البلاغة إذ قالوا إنها مطابقة الكلام لقتضي الحال مع فصاحتها.

ويرجع عدم انتفاعهم بالقسمين الأول والثاني من كتاب الخطابة المذكور إلى أنهما يتناولان بالتفصيل نظماً من الحكم تتصل بالخطابة السياسية لم يكن يعرفها العرب، وكانوا لا يعرفون الخطابة القضائية. فأهملوا لذلك هذين القسمين من الكتاب إهلاكاً تماماً، بينما انتفعوا بالقسم الثالث الخاص بالعبارة أو الأسلوب، إذ وجدوه عاماً لا يختص بأمة دون أمة ولا بلسان دون لسان. وبدأ بهذا الانتفاع الجاحظ ثم ابن وهب، ثم أربى عليهما عبد القاهر الجرجاني في هذا الانتفاع مضيفاً إلى أرسطو ما لا يكاد يحصى من المعانى والخواطر والأراء مما يجعله بحق مؤسس البلاغة العربية ورافع صرحها القوي.

ونُقل إلى العربية كتاب الشعر لأرسطو مبكراً فيما يبدو لما ذكره ابن النديم من أن للكندي الفيلسوف المتوفى سنة ٢٥٢ مختبراً فيه، مما يؤكّد أنه كان قد ترجم إلى العربية، إذ لم يكن الكندي يعرف اليونانية فهو لم يختصره عنها مباشرةً، بل اختصره عن ترجمة عربية إما كانت معاصرة

له، وأما كانت سابقة لزمنه. ويقال إن إسحق بن حنين ترجم الكتاب، غير أن المصور بعده لم تحمل ترجمته. ونمضي إلى القرن الرابع الهجري فنجد مثئي بن يونس يعني بترجمته، وقد حملت إليها العصور الماضية تلك الترجمة ومن يقرؤها يلاحظ توأّ تعثر مثئي في الترجمة ولأن معانى الكتاب استغلقت عليه، لسبب طبيعي، وهو أن أرسطو في الشطر الأكبر منه يتحدث عن المسرح والtragيديا والكوميديا، مما لا يعرفه مثئي والعرب من حوله، فلم يفهم أفكار الكتاب، وبلغ من سوء فهمه أن ظن أن التراجيديا عند اليونان تقابل شعر المدح عند العرب وأن الكوميديا تقابل شعر المهاجة، وأدار معانى الكتاب على هذا الفهم الخاطئ، وبذلك أفسد ترجمته وغدت سقمة أشد السقم.

### ابن رشد وتلخيص كتاب الخطابة

أخذ فلاسفة العرب يعنون بكتاب الخطابة لأرسطو منذ القرن الرابع الهجري يتقدمهم الفارابي المتوفى سنة ٣٣٩ للهجرة، إذ وضع شرحًا له، غير أن هذا الشرح سقط من يد الزمن فلم يصل إلينا، وصنع له ابن سينا المتوفى سنة ٤٢٨ تلخيصاً وصل إلينا، كما وصلت إليها ترجمته العربية القديمة، ولخصه الفيلسوف القرطبي ابن رشد المتوفى سنة ٥٩٥ ونشر هذا التلخيص في القاهرة مرتين مرة بتحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوى سنة ١٩٦٠ ومرة بتحقيق الدكتور محمد سليم سالم. ولاحظ الدكتور بدوى أن ابن رشد لا يحتفظ في تلخيصه لكتاب الخطابة من كلام أرسسطو إلا بالفاظ قليلة وأنه تحول بتلخيصه إلى شرح موسع لنصوصه، ولاحظ الدكتور سالم أن ابن رشد يورد في عرضه لكتاب أمثلة من الشعر العربي لكل مبدأ من مبادئ البلاغة اليونانية، ويتبين ذلك في القسم الثالث من الكتاب وهو القسم الخاص بالعبارة وما أنشد فيه منأشعار الشعرا.

وابن رشد في هذا القسم يفصل القول مارا في الأبواب الأساسية في علم البيان: أبواب التشبيه والاستعارة والكتابية. أما التشبيه فقد أشار إلى أدواته وإلى أن للأمم أعرافاً في تشبيهاتها تستمدوا من بينها ويقول إن كثيراً من تشبيهات العرب غير بُيُّن عند سائر الأمم، مثل قول أمير القيس يصف حمار الوحش وما يثير من غبار في الصحراء أثناء عدوه:

يُهيل ويدُرِّي تُربَّها ويُثْبِرُه إثارة نبات الهواجر مُخْمِسٍ

وهو يشبه إثارة حمار الوحش للغبار بإثارة نبات الهواجر المخمس، وهو البعير الذي يثير التراب في وقت الهاجرة والقيظ الشديد ليحس برد الثرى فيسكن عنه العطش. ويقول إنه مخمس أي أنه شديد الظماء وأنه ما يزال يتطلب الماء خمسة أيام طوال، وواضح أن التشبيه مستمد من البيئة الصحراوية خاصة بها، فإن نبات الهواجر المخمس إنما يعرف سكان البوادي والصحاري.

ويذكر ابن رشد تشبيه المفرد وأنه يرتفع درجات حين يستتم المشبه به صفتة أو فعله، فينتزع المشبه بذلك من أحواله، ويمثل لذلك بقولهم: «فلان يشبه قرداً يزمر بأنبوب». ويتبع أرسطو في أن التشبيه قد يكون نابياً كقول القائل عن شخص إن ساقيه جعدتان كالكرفس، ويحذر الشعراء من الوقوع في مثل هذا التشبيه النابي. وينتهي إلى أن التشبيه ينبغي أن يكون بين أشياء متجلسة، إما في النوع مثل تشبيه الإنسان الجميل بيوسف، وإما في الجنس القريب مثل تشبيه العرب المرأة الحسنة بالظبية، وأما في الجنس البعيد مثل تشبيه المرأة الحسنة بالشمس. فلا بد من وجاهة شبه يجعل طرقى التشبيه يلتقيان في جنس واحد أو جامع واحد وإن كان التشبيه وديناً. ويذكر أرسطو التشبيهات التمثيلية المركبة وأنها تنتزع من أمور متناسبة في الطرفين،

## البلاغة عند ابن رشد

ويمثل لذلك بقول بعض اليونانيين عن شبان من إحدى المدن قُتلوا في بعض المعارك أنهم «قدوا من المدينة كما لو أن أحداً أخرج الريبع من دور السنة». ويقول هنا إن أرسطو ذكر أمثلة أخرى كثيرة من أقاويل مشهورة عندهم يعسر فهمها بحسب لساننا وعاداتنا، ويضرب لذلك مثلاً عربياً يوضح هذا النوع من التشبيه التمثيلي هو قول المتنبي في جنات شبغ بستان ورياضه.

معنى الشُّبَغ طيباً في المغاني بمنزلة الريبع من الزمان  
فتلك المغاني والرياض تفضل سائر المغاني في الدنيا طيباً وشذى عطراً كما يفضل الريبع بجسنه وبهائه سائر الفصول والأزمنة.

ويتحدث ابن رشد مراراً عن الاستعارة على هدى ما نثره أرسطو من آراء. ويدرك أن الاستعارة التصريحية تقوم على التشبيه بين المستعار والمستعار له، وأنها تأتي طيعة منقادة على نحو ما يلاحظ في تشبيه النساء بالظباء، وقد يذكر المشبه والمشبه به معاً، فيقال النساء كالظباء وقد يذكر المشبه به وحده، يقول: وهذا النوع يسميه أهل زماننا بالاستعارة مثل قول ابن المعتز:

يادار أين ظباواك *اللغُس* قد كان لي في أنهاها أنس

فقد عبر ابن المعتز عن النساء بالظباء على طريقة الاستعارة التصريحية.

المعروف أن هذه الاستعارة تقابلها عند البلاغيين الاستعارة المكتبة في مثل «أنشبت المنية أظفارها بقلان» فإنهم يرونها هي الأخرى قائمة على التشبيه، وكان قائل هذه الكلمة يشبه المنية بحيوان مفترس. وجعلهم ذلك يحملون حملات شعوا، على أبي تمام إذ رأواه يكثرون من هذه الاستعارة دون أن يتضح فيها التشبيه، وهي لا تقوم على التشبيه وإنما تقوم على بث الحياة والأفعال في الأشياء من المعانى المجردة وعناصر الطبيعة، ولذلك فضلها أرسطو عن الاستعارة وسماها بوضع الشئ نصب العين، أى جعله حياً له

## البلوقة عندر ابن رئر

أفعال الأحياء المنظورة. وتبعد ابن رشد يفصلها عن الاستعارة، ومثل لها بيت لأبي العلاء يصف فيه سيفا وبطشه بالأعداء، إذ يقول:

تؤهُمْ كُلُّ سَابِقَةٍ غَدِيرَا فَرْنَقٌ يَشْرَبُ الْحَلَقَ الدَّحَالَ

و واضح أن أبو العلاء، بث الحياة في السيف إذ جعله ظفآن يظن لظمنه الشديد كل درع سابقة مصبوبة على الفرسان غديرا، فرنق وحوم حولها تحويم الطير الظائمة يريد أن يسقط على حلق الدروع المتدخلة يظنها ماء. وكل ذلك تصوير لفتوك السيف بالأعداء، ولم يشبه أبو العلاء السيف بطائر على طريقة الاستعارة المكنية كما قد يظن ذلك البلاغيون عندنا، بل جعله طائراً فعلا، يتنفس تنفسه وي فعل أفعاله من التحويم والسقوط على المياه. ويدل على صحة نظر أرسطو أنك لا تستطيع أن تقول السيف طائر على التشبيه أو الاستعارة، إنما يقع ذلك في ذهنك بعد أن ترى ما يضاف إليه من الأفعال والصفات، فالتشبيه لا ينتزع من الطائر مباشرة وإنما ينتزع مما يضاف إليه. ومن المؤكد أن ابن رشد كان دقيقا كل الدقة حين تابع أرسطو في تصور هذه الصيغة البينانية، ولم يطلق عليها اسم الاستعارة المكنية. ويعرض ابن رشد للاستعارة التمثيلية عن طريق الأمثال التي تضرب في حوادث مشابهة للحادثة الأصلية كقول بعض العرب: «ذُكْرْتَنِي الطَّعْنُ وَكُنْتَ نَاسِيَا»، ويشير إلى الأمثال الكثيرة، المضروبة في كتاب كليلة ودمنة.

وفي موضع مختلفة من التلخيص أو الشرح يعرض لصور من الكنية مثل التعريض وما يحمل من تلويحات دالة مثل قول أحد اليونانيين لمن كان ينافره: «ما أبى بآثم ولا أمى بآثمة» فظاهر التعبير أنه نفى الإثم عن نفسه ومقتضى الحال يدل على أنه أثبته على خصمه. ويقول إن الكنية قد تستخدم رغبة في التخلص من الأنفاظ القبيحة والخسيسة وال بشعة الثقيلة،

## البلوغة عند ابن رشد

ويذكر أنه يمكن الخلوص إلى ذلك باستخدام لفظ أعم أو أخص أو لفظ مشترك له معنيان: معنى قبيح ومعنى فضيحة، ويقول ابن رشد إن هذا النوع من الكناية في كلام الفصحاء كثير. ويعرض مثلاً للكناية التي تكثر فيها الوسائل، نقله عن الفارابي، وهو لامرئ القيس إذ يقول:

بُدَلْتُ مِنْ وَالْبِلْ وَكَنْدَةَ غَذْ وَانْ وَفَهْنَمَا صَمَى ابْنَةَ الجَبَلِ

وابنة الجبل: الحصاة، وصعها كنى به امرؤ القيس عن اشتداد الأمر عليه. وقد نظم البيت في أثناء مطاردة المنذر بن ماء السماء، أمير الحيرة له بعد مقتل أبيه، وهو يتنقل في القبائل يستقيث ولا مغيبث. ويذكر ابن رشد الوسائل أو البدائل الكثيرة بين ظاهر قول امرئ القيس: «صمى ابنة الجبل» ومراده، يقول: إنه جعل ابنة الجبل بدلاً من الحصاة وقال: «صمى» بدلاً من عدم الصوت لأن عدمه وعدم السمع يتقاربان، فإنه قسيمه، إذ عدم السمع يكون عن عدم الصوت، وجعل عدم صوت الحصاة بدلاً من ابتلال الأرض، وجعل ابتلالها بدلاً من انصباب الدماء على الأرض، وجعل انصباب الدماء بدلاً من القتال الشديد، وجعل القتال الشديد بدلاً من الأمر العظيم، فكانه أراد: وفي ذلك أمر عظيم. وهي وسائل كثيرة كما يقول البلاغيون، ويري ابن رشد أن مثل هذه الكناية كثيرة البدائل إنما تلقي بالشعر، فينبني ألا تستخدم في سواه.

ومن الملاحظات البلاغية الطريفة التي رسمها ابن رشد على هدى كلام أرسطو في الخطابة درجات الحسن والقبح المتفاوتة في التعبير عن صورة بيانية، ويضرب مثلاً لذلك أن يصف واصف امرأة مخصوصية اليد بالحناء، فيقول فيها: حمراء الأطراف أو قرمذية الأطراف أو وردية الأطراف أو كما قال بعض الشعراء:

من المحسن والمغير

من كف جارية كان بناتها من فضة قد طوقت عنابها

يقول : «فإن قولنا : وردية الأطراف إبدال حسن أى استعارة حسنة ، وكذلك قولنا : عنابية الأطراف . وقولنا : حمرا ، الأطراف أحسن منه . وأقرب من هذا قولنا : قرمذية الأصابع ، ولو قال فيها : ذئبة الأصابع لكان أن يكون مجوأً أقرب منه إلى أن يكون مدحًا . واضح أن ابن رشد رتب التعبيرات فى درجات بعضها فوق بعض ، وقد جعل أدناها «دمية الأصابع» بل جعل هذا التعبير يدنو من الهجاء لنبوه عن الذوق . ووضع فى الدرجة التالية له : «قرمزية الأصابع» لأن كلمة قرمذية منسوبة إلى القرمز وهو دودة حمرا مستقدمة ، مما يجعل الصورة أو العبارة شديدة القبح . وجعل كلمة «حمرا ، الأطراف» أقل درجة في القبح ، بل في الخسنة . ولعل الخسنة جاءتها من أنها حقيقة مجردة ، وليس من التعبيرات التصويرية التي تعد بлагائها أسمى منها وأرفع ، ووضع فى أعلى الدرجات التعبيريين التصويريين «وردية الأطراف» و«عنابية الأطراف» ، والعناب ثغر شديد الحمرة .

ويلاحظ ابن رشد مستعيناً بكلام أرسسطو تفاوت درجات البيان أيضاً فى التعبيرات الحقيقية ، ويضرب مثلاً لذلك السرقة فإن من يريد أن يحكى الواقع تماماً عن شخص سارق يقول إنه سرق ، ومن يريد أن يحرق أمره يقول : خان ، ومن يريد أن يعظم أمره يقول أغمار . ومثل ثان هو : الشفاعة والتضرع فيما دخلان تحت جنس واحد ، وهو المسألة ، يقول : «التضرع أحسن من الشفاعة وذلك أن التضرع يكون منن هو دونك . والشفاعة من المساوى ، فمعنى أردنا أن نحسن التضرع سعيه شفاعة ، ومتى أردنا أن نخسّس الشفاعة سعيه تضرعاً . وكذلك إذا أردنا أن نعظم الشن الواحد بعينه سعيه بالاعظم من ذلك الجنس وإذا أردنا أن نصفره سعيه بالأصغر» .

## البلغة عنده ابن رشد =

وهذه الدرجات البلاغية والبيانية للتعبيرات عن معنى حقيقي أو صورة أدبية كان حرثاً بالبلاغيين من أسلافنا الذين قرأوها عند ابن رشد أن يدخلوها في بحوثهم وأن ينموها في دراساتهم بعقولهم البصيرة النافذة. وكذلك كان ينبغي أن يضيفوا إلى دراساتهم ما ذكره ابن رشد من تعبير البلاء في كلامهم بالأفعال الدالة على الحركة مما يحيل كلامهم إلى مشاهد حية نابضة، من مثل قول النابعة في وصف المتجردة ورؤيتها لها وقد سقط نصيفها أو خمارها:

سقط النصيفُ ولم تُرِدْ إسقاطه فتناولته وانتفختَ باليدي

فالمتجردة سقط خمارها عفواً دون قصد، فأسرعت إلى التقاطه بيد وسترت باليدي الأخرى وجهها حياءً وخفراً. وهو مشهد متكملاً، وليس فيه مجاز ولا ما يشبه المجاز، إنما هي أفعال تصور واقعاً بكل هيئته، وكأنما يحدث تحت عين السامع أو القارئ. ويدرك ابن رشد أبياتاً أخرى لأبي تمام وغيره تصور مشاهد حقيقة تامة بما تحمل من أفعال الحركة حتى كأنما تشاهدنا الأ بصار.

ويعرض ابن رشد رأى أرسسطو في المبالغة المفرطة وأنها تُقبل في الشعر ولا تُقبل في الخطابة، وكذلك لا تُقبل في الرسائل، بل تُطبع فيها قبحاً شديداً. وبالمثل يعرض ابن رشد آراء أرسسطو في الطلاق والمقابلة والإيجاز والإطناب، ويلاحظ أن الإيجاز تقل فيه أدوات الربط بين العبارات ويمثل لذلك - تابعاً للفارابي - بخطب الجاهلية إذ تقل فيها تلك الأدوات قلة شديدة، إذ تأخذ شكل حكم متعاقبة. وقد أفاد أرسسطو في بيان تلك الأدوات ودقة استخدامها في العبارات. ويُنهي أرسسطو مراراً عن استخدام الألفاظ المشتركة، لأن استخدامها يجعل الكلام مبهاً فلا يدرى السامع مراد المتكلم كاستخدام لفظة الأبيض مكان اللبن، ومثل تسمية العرق رطوبة باسم جنسه. ويلاحظ أرسسطو أن الخطباء والشعراء يستخدمون الكلمات المتداولة كثيراً.

## = (البلغة فندر ابن رشد)

ورأى ابن رشد البلاغيين من أسلافنا يلحون على نبذهما وعدم استخدامها في الشعر، ويسمون ما جاء منها حشوأ كقول بعض الشعراء:

ألا حبذا هند وأرض بها هند وهند أتي من دونها النَّائِي والْبَعْدُ

يقولون إن كلمة **البعد** مع **النَّائِي** فضل وزيادة ينبغي طرحها. وبخالفهم ابن رشد، فيقول إنها جاءت لتصحيح الوزن والقافية، وكأنما يشعر أن لها دلالة موسيقية بجانب دلالتها اللغوية. وبينما يوضح ابن رشد القول فيما عرض له أرسطو من الفروق بين موسيقى النثر الخطابي والشعر، فالكلام الخطابي لا يخلو من الإيقاع الموسيقي، ولكن ينبغي ألا يكون موزوناً إذ هو نثر وليس شعرأ. ويعرض ابن رشد للزادواج في النثر ويقول إنه كثير في الكتاب العزيز مثل: {فاصبر صيراً جميلاً. إنهم يرونـه بعيداً ونراه قريباً} فإن جميلاً وبعيداً وقريباً على صيغ واحدة وشكل واحد. ويذكر أرسطو أن العبارات المتعاقبة في النثر تختلف طولاً وقصراً مع انتظامها في النسق حتى تحدث متنة، ويعقب على ذلك ابن رشد بقوله: «وذلك مثل ما يحمده الكتاب عندنا من كون الفقرة الثانية أطول من الأولى»، كما هو معروف في كتاب أصحاب البلاغة عن السجع، إذ يطلبون أن تكون السجعة الثانية هي الأطول من السجعة الأولى لا العكس. وبطبيطل أرسطو الحديث عن أجزاء الخطابة، ويقول إن الصدر مبدأ الكلام وفاتحته، وينبغي أن يحترس الخطيب فيه من إيراد كلام تنفر منه النفوس والأسماع. ويورد أرسطو بعض الأمثلة الموضحة لرأيه، ولا يلبث ابن رشد أن يسرد فواتح بعض المذائح غابها البلاغيون من مثل قول المتنبي في مطلع مدحه لكافور:

كفى بك داءً أن ترى الموت شافياً وحسبُ المنايا أن يكنْ أمانياً

## البلغة هنر ابن رثرا

وكانما صُلِّيَ المتنبي وجه كافور بهذا البيهت، إذ جعله يواجه أول ما سمعه غمَّ الموت، وقال إنه الدواء الوحيد لداء التعباسة والكرب، بل جعله الأمل المنقد من الهم والغم.

وفي مواضع كثيرة من كتاب الخطابة يتحدث أرسطو عن الغرابة والابتذال في الكلام ملاحظاً أن الغرابة تكثر في الشعر كما تكثر الصور البينانية، وينصح ألا يكون الكلام كله بالفاظ غريبة أو مستعارة أو مألفة، بل يخلط المتكلم بين هذه الألوان ليكون الكلام أشد تخيبلاً وأكثر تأثيراً في النفس. ومن طريف ما نقرأ في هذا الجانب أن الكلام إذا كان كله مكوناً من ألفاظ غريبة أو مستعارة أشبه الكلام المألف فلم يحرك النفوس. ولا يحاول ابن رشد أن يأتي بأمثلة توضح غرابة الألفاظ، وكأنه أحسن بأن مباحث البلاغيين منذ الجاحظ استوعبت الحديث فيه، ولم تعد هناك بقية لكتاب أو تطبيق.

## ابن رشد وتعريب كتاب الشعر

عني فلاستة العرب بكتاب الشعر لأرسطو على نحو ما عنوا بكتابه عن الخطابة فقد كتب الفارابي على هديه رسالة في قوانين صناعة الشعراء، ورسالة أخرى صغيرة، وبيدو من الرسالة الأولى أنه فقه بعض الشئ ما تحدث به أرسطو عن المحاكاة في الشعر وبائلئ ما تحدث به عن الطراجوفونيا (الtragoidia) والقومونيا (komoidia) وإن كانت صورتهما لم تتضح له تماماً. وصنف ابن سينا بعده تلخيصاً لكتاب الشعر، وهو يبدو فيه متمنلاً له بأكثر مما تعلمه مترجمه متن بن يونس، ولعله اعتمد في تلخيصه على ترجمة تالية له ليحيى بن عدى لم تصلنا. وهو في تلخيصه يحس بوضوح الفروق بين الشعر اليوناني والشعر العربي، مما جعله يبقى على اصطلاحى الطراجوفونيا والقومونيا فلم يسمها المدح والهجاء، كما صنع متن. ومع فطنته في تصور

## = (البلوغة) هنر ابن رشد =

الكتاب يظل غامضاً عنده أو بعبارة أدق تظل أطراف منه غامضة، وإن كان معاً لا ريب فيه أن تلخيمه أجود من ترجمة متنٍ، وقد سعى مصطلح التعرف في المأساة باسم الاستدلال، وسمى مصطلح الانقلاب في البطل من السعادة إلى الشقاء والعكس باسم الاشتغال.

وجاء ابن رشد بعده فحاول تلخيص الكتاب، ويبدو أنه أحس أن من الصعب تلخيصه، وأنه أولى من ذلك أن يكتب تفسيراً ملخصاً له، لا ينقل فيه نصوص الكتاب نقلأً حرفيأً، بل يشرحها في إجمال، وأراد أكثر من ذلك أن يقترب بعمله من الذوق العربي، فأكثر فيه من الأشعار العربية، بحيث غالباً صنيعه أشبه بتعریف للكتاب، وكأنه يريد أن يطبق قضيائاه على الشعر العربي، مع عدم إدراكه بوضوح لهذه القضياء، وفي مقدمتها حديث أرسطو عن الطراوغونديا والقومونديا فقد مضى في ابن متن بن يونس وترجمته يظنهما على الترتيب الدبيح والهجاء. وإذا كان ابن سينا والفارابي قبله أدركوا إلى حد بعيد ما يريد أرسطو بالمحاكاة في التراجيديا والكوميديا وأنها محاكاة لأفعال وأحداث، فإن ابن رشد غاب عنه هذا المعنى تماماً وظن أن المحاكاة تقابل التشبيه في البلاغة العربية، وسمى الانقلاب في المأساة من السعادة إلى الشقاء والعكس إرادة. ومضى في الكتاب يكتب من ضرب الأمثلة من الشعر العربي: أبياته وشطوطه، ابتداء الشرح والتفسير.

وفي الحق أننا عند ابن رشد - بيازه تعریف لكتاب الشعر لأرسطو، وهو تعریف يداخله الخطأ أحياناً في فهم بعض النصوص والمقتضيات في الكتاب، ومع ذلك فقد نثر فيه الفيلسوف القرطبي كثيراً من الآراء البلاغية الصائبة. وأول ما نقف معه عنده المحاكاة وظنه أنها تقابل في البلاغة العربية التشبيه، فقد خصه بكلام كثير تحدث فيه - متابعاً

## البلاغة عند ابن رمث =

لبلاغيين عندنا - عن أدواته ومجيئه أحياناً بدونها مما يسمونه تشبيهاً بلлагаً، ومجيئه أحياناً أخرى في صورة عكسية يصبح فيها المشبه مشبهاً به والمشبه به مشبهاً كقول ذي الرمة في أحد شطوط أبياته «ورمل كأوراك العذاري قطعته». ويقول: إن التشبيه قد يكون تشبيه محسوس بمحسوس، ويمثل لذلك بعض الأبيات، وقد يكون تشبيه معنوي بمحسوس كقولهم في الإحسان إنه قيد على شاكلة قول المتنبي:

وَقَيْدُ نَفْسِي فِي ذَرَّاكَ مَحْيَةٌ      وَمِنْ وَجْدِ الْإِحْسَانِ قَيْدًا تَقْيِيدًا

ويرى أنه ينبغي في التشبيه أن يكون بالأشياء الفاضلة لا بالأشياء الخسيسة، وقد يكون في ذلك متاثراً بما جاء، عند عبد القاهر في كتابه «أسرار البلاغة» من أنه ينبغي أن لا يقرن في التشبيه الخسيس بالشريف، ويضرب ابن رشد لذلك مثلاً هو قول شاعر في مدح سيف الدولة وفتنه بالبيزنطيين في بعض معاركه:

وَكَانُوا كَفَّارٌ شَوُشَا خَلْفَ حَاطِبٍ      وَكُنْتَ كَسْنُورٌ عَلَيْهِمْ تَسْلُقا

واوضح أن الشاعر شبه سيف الدولة في سحقه للبيزنطيين بسنور أوهر، وهم خلف حاطط يتهمون هلماً كأنهم فأر مذعور، وما يبني سيف الدولة يتسلق الحاطط عليهم ويمزقهم إرباً. ويعيد هنا ما مر بنا في تلخيصه لكتاب الخطابة من أن الأمم تختلف في تشبيهاتها باختلاف أعرافها وبيئاتها وعاداتها كتشبيه العرب النساء بالظباء وبقر الوحش، ومثل تشبيهها الضب - حيوان من الزواحف - بالنون (الحوت) لكان السراب موجود في بلادهم، ويقول: ومن ذلك قول الله تعالى في تصوير أعمال الكفار: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْنَاطُهُمْ كُسْرِيْبٌ بِقِبْعَةٍ﴾<sup>(١)</sup>

(١) سورة النور ، الآية ٣٩

## البلاغة عند ابن رشد

ويعرض أمثلة للاستعارة المكنية في غير موضع من كلامه، ويقف مع الآمدي في حملته على أمثلة جاءت منها عند أبي تمام لا يتضح فيها التشبيه من مثل قوله:

لَا تُسْقِنِي مَاءُ الْمَلَامِ فَبَانِي صَبٌّ قَدْ اسْتَعْذَبْتُ مَاءَ بَكَائِي  
وَقَوْلِهِ فِي مدح أحد القواد وتنكيله بالأعداء:

يَوْمَ فَتْحِ سَقْيِ أَسْوَدِ الْفَوَاحِي كُثُبَ الْمَوْتِ رَائِبًا وَخَلِيبَا

الكثب: جمع كثبة وهي من اللبن الجرعة. يقول ابن رشد - كما قال الآمدي وغيره من بلاغيّي العرب - إن الماء في البيت الأول غير مناسب للملام وكان افتقد في الصورة التشبيه الذي يؤهّل للاستعارة، ولم يلاحظ أن ماء البكاء في نهاية البيت هو الذي أتاح لأبي تمام أن يأتي بماء الملام على سبيل المشاكّلة وكان للملام جدولاً كبيراً. وبالمثل نقد ابن رشد التشبيه الذي قامت عليه الاستعارة في البيت الثاني إذ جعل أبو تمام للموت جرعاً كجرع اللبن منها الرائبة، وغير الرائبة. والصورة غريبة غير أن أبو تمام استوحاه من مثل قول العرب: جرّع فلان أعداءه الصاب (شجر من) والعلقم. وابن رشد - مثل الآمدي وبلاطجيّي العرب - مخطئ في طلبه أن تكون هذه الصورة وسابقتها قائلتين على التشبيه، وهذا من صور الاستعارة المكنية التي لا تعتمد على التشبيه، وإنما تعتمد على تجسيم الأشياء تارة وتشخيصها وبث الحياة فيها تارة ثانية، وكان ابن رشد لم يتبّنى إلى ما نقله عن أرسسطو في وصفها وبينها، على نحو ما مرّ بنا آنفاً في تلخيصه لكتاب الخطابة، إذ نقل عنه هناك أنها وضع الشئ نصب العين أي تجسيده أو إيداع الحياة فيه، وليس في ذلك تشبيه ولا استعارة كما ظن الآمدي وأخراجه. وكان ينبغي أن يفتحوا أبواب التصوير البياني لاستقبال هذا النوع من التشخيص والتجسيم الذي أكثر منه

## (البِرْخُو فنر (بن رَسْد) =

أبو تمام. على أن ابن رشد نفسه عاد في صحف من الكتاب يذكر لوناً من هذا النوع شاع عند العرب قديماً، وهو مخاطبته للأطلال والديار ومحاجرتهم مع الجبال وغيرها مما يبيث الحركة في الأشياء، وبضمها نصب الأعين كما يقول أرسطو، وما مثل له فيلسوف قرطبة من ذلك مخاطبة مجنون ليلى لجبل التوباد وحواره معه على هذا النمط:

وأجْهَشْتُ لِلتُّوبَادِ لَا رَأَيْتَهُ      وكَبِيرُ لِلرَّخْمَنِ حَسِينُ رَاتِنِي  
فَقُلْتُ لَهُ أَيْنَ الَّذِينَ عَهْدَتْهُمْ      حَوْالِيْكَ فِي أَمِنٍ وَخَفْضِ زَمَانِ  
فَقَالَ: مَضُوا وَاسْتَوْدُعُونِي بِلَادَهُمْ      وَمِنْ ذَا الَّذِي يَبْقَى عَلَى الْحَدَشَانِ  
وَهُنَّ أَبْيَاتٌ طَرِيقَةٌ تَصُورُ مَجْنُونَ لِيْلِيَّ وَقَدْ أَلَمَ بِدِيَارِهَا فَلَمْ يَجِدْ مِنْ  
مَعَاهِدِهَا سُوَى جَبَلِ التُّوبَادِ، فَأَجْهَشَ بِالبَكَاءِ، وَامْتَلَأَ الْجَبَلُ بِإِشْفَاقَا عَلَيْهِ  
فَكَبَرَ لِلَّهِ لَعْلَهُ يَرْحَمُهُ، وَيَسْأَلُ الْمَجْنُونَ عَنْ لِيْلِيَّ وَأَهْلِهَا الَّذِينَ كَانُوا يَرْحُونَ  
وَيَغْدُونَ فِي ظَلِهِ آمِنِينَ وَادِعِينَ، وَيَقُولُ الْجَبَلُ بِلْسَانُ حَالِهِ: لَقَدْ مَضُوا وَخَلَّتِ  
الْدِيَارُ مِنْهُمْ، وَمِنْ ذَا الَّذِي يَبْقَى عَلَى الْلَّيَالِيِّ وَالْأَيَامِ، فَالَّكِلُ إِلَى زَوَالِ وَالْجَمِيعِ  
إِلَى فَنَاءِ. وَكَانَ ابْنُ رَشْدٍ يَعْجَبُ بِمَثَلِ هَذَا الشَّهَدِ الْكَامِلِ فِي الشِّعْرِ وَأَدَاهُ ذَلِكَ  
إِلَى إِظْهَارِ إِعْجَابِهِ بِالْأَبْيَاتِ الَّتِي تَحْمِلُ مَشَاهِدًا أَوْ أَحَاسِيسًا كَأَحَاسِيسِ  
الْذَّكَرِيَّاتِ مِنْ مَثَلِ قَوْلِ مَقْتُمْ بْنِ نُؤَيْرَةِ فِي رَثَاءِ أَخِيهِ مَالِكٍ:

وَقَالُوا أَتَبْكِيُّ كُلَّ قَبْرِ رَأَيْتَهُ      لَقَبْرِ فَرَوْيَ بَيْنَ اللُّؤْيِ وَالْدُّكَادِ  
فَقُلْتُ لَهُمْ إِنَّ الْأَسَى يَبْعَثُ الْأَسَى      دَعَوْنِي فَهَذَا كُلُّهُ قَبْرُ مَالِكٍ  
وَالْبَيْتَانِ يَحْمَلُنِ أَحَاسِيسَ حَادَةَ بِذَكْرِي أَلِيمِهِ وَتَوْجُعَ مَعْضٍ وَحَزْنَ لَا شَاطِئَ  
لَهُ، فَالْأَرْضُ كُلُّهَا أَصْبَحَتْ قَبْرًا كَبِيرًا لِلَّا مَالُكُ، وَهُوَ يَذْرُفُ الدَّمْعَ سَخِينًا عَلَى  
شَفَقِ رُوحِهِ، وَالْدَّمْعُ لَا يَرْقَأُ وَلَا يَجْفُ. وَيَنْشَدُ ابْنُ رَشْدٍ مِنْ هَذِهِ الْأَحَاسِيسِ  
وَالْمَشَاهِدِ وَالصُّورِ الْكَلِيلَةِ قَوْلَ مَجْنُونَ لِيْلِيَّ، وَقَدْ نَهَبَ إِلَى حَجَّ بَيْتِ اللَّهِ لَعْلَهُ  
يَتَعَزَّى عَنْهَا أَوْ يَتَسَلَّى:

## = (البلوغة فندر ابن رمذان)

وداع دعا إذ نحن بالخيف من متى فهيج أحزان الفؤاد وما يدرى  
دعما باسم ليلي غيرها فكانما أطار بليلي طائرا كان فى صدرى  
والبيتان يصوران مجنون ليلي وهو يزورى عبادة الحج منقلا بين مناسكه  
ومشاعره، وإذا شخص يدعو باسم ليلي أخرى، فيتحقق قلبه حين ساع اسماها،  
وتتوالى ضرباته وخفقاته فى صدره، وتمود إليه رعداته فى جلده وعظامه، وتعمد  
إليه ذكرياته مع ليلي فى أيام الحمى، وكانتها يتتصدع قلبه تصدعا، ويدرك ابن  
رشد لمجنون ليلي صورة كلية أخرى أو قل مشهدا كلها، إذ يقول:

وانى لاستفتشى وما بين نعمة لمل خيالا منك يلقى خيالها  
وأخرج من بين البيوت لعلنى أحدث عنك النفس فى السر خاليها  
والمعنى فى البيت الأول يتردد عند الشعراء، غير أن البيت الثاني رائع  
إذ يكمل المشهد أو الصورة، إذ يقول المجنون إنه يعتزل أهله وبيوته فى  
الحى ليخلو إلى نفسه وحبه ومناجاته ليلي، وكأنه يطلب الاعتكاف دائمًا،  
ليس إلى معبودته بحبه فى همس، بل فى صمت. وليس فى البيتين استعارة  
ولا تشبيه ولكن فيما مما استوحاه عن أسطوفى تلخيصه لخطابته، كما  
أسلفنا، من الأفعال الدالة على الحركة التى ترفع أمام أبصارنا أو قل ترسم  
مشاهد حية نابضة. وكان حريرا بالبلغيين عندنا أن يفتحوا فى البلاغة بابا  
لهذه المشاهد الخاقنة بالحياة، مما تداخله الصور البهانية، وما يخلو منها  
متحولا بالأحساسين والحقائق الواقعية إلى مشاهد خاقنة بالحياة والحركة.  
ومن بديع ما ذكره من هذا اللون أو الباب قول المتنبى يصف فزع رسول للروم  
حين دخل على سيف الدولة فى قلعته بحلب:

أراك يكاد الرأس يجحد عنقه وتنقد تحت الذغر منه المفاصل  
يقوم تقويم السماطرين مشيه إليك إذا ما عوجته الأفاكل

## (البلوفة فندر) (بن رئر) =

والسماطان: الصُّفَانْ من الحاشية وغيرهم، والأفاكل: جمع أفكك وهي الرعدة. والمتنبي يصور حالة الرسول النفسية، وكانتنا نراه أمام أهصارنا وقد دخل على سيف الدولة، والرعب يملأ نفسه من لقائه، وكانت رأسه تنكر أن يظل عنقه متصلًا بها، وكانتا مقاملاً تقطع خوفاً وهما، والرعدات تأخذه من كل جانب، فيضطرب في مشيته حتى ليكاد ينكفني، لو لا السماتان اللذان يقومان سره بينهما، فيتعاسك ونفسه لا تكاد تستقر شيئاً وقلقاً وفزعاً ما بعده فزع. وقد عرف المتنبي كيف يعرض علينا هذا المشهد الكامل لفزع رسول الروم وبيان حاليه النفسية. ولو أن البلاغيين من أسلافنا عنا بعرض مثل هذه المشاهد الكلية في البلاغة العربية وما يُطْوِي فيها من وصف الأحوال النفسية الحقيقة والتخيلة لأثروا مباحثهم ولاستحالت في بعض جوانبها خصبة ممتعة.

ويعرض ابن رشد مراراً للكنایة ويمثل لها، وما عرض له الأمثال والمعروف أنها تدخل في باب الاستعارة التمثيلية، ويقول إنها أدخلت في باب الإقناع منها في بباب التخييل لأنها تقيس أحوالاً حقيقة حاضرة على أحوال حقيقة ماضية، ويدرك من أمثلتها قول أبي فراس:

ونحن أنساء لا توْسِطْ بيتنا لـنا الصُّدُرُ دون العالسين أو القبر  
نهُون علـينا في المـالـى نـفـوسـنا ومن خطـبـ الحـسـنـاءـ لم يـفـلـهاـ المـهـرـ  
والشـطـرـ الـأـخـيـرـ مـثـلـ وـاـضـحـ . ويـقـولـ إـنـ هـذـاـ جـنـسـ مـنـ الـأـمـثـالـ وـالـحـكـمـ كـثـيرـ  
فـيـ شـعـرـ الـمـتـنـبـيـ ، وـهـيـ مـلـاحـظـةـ صـحـيـحةـ فـشـعـرـهـ يـمـتـلـنـ بـالـحـكـمـ ، وـلـاحـظـ ذـلـكـ  
مـعـاصـرـهـ وـمـنـ جـاءـواـ بـعـدـهـ فـأـلـقـواـ فـيـهـ رـسـائـلـ مـخـتـلـفـةـ .

وذكر ابن رشد الجناس التام والناقص ومثل لها كما مثل للطباقي والأضداد ملاحظاً ما فيهما من المقام والجمال الفني، وأشار إلى تصنف المتنبي

## = (البلوغة) هنر ابن رئ

للمصطلحات العلمية في شعره، وقال إن ر بما استعمل تعاريفات واشتقاقات لم تستعمل من قبل، ناقلاً في ذلك كله عن سبقة من البلاغيين والنقاد. وعرض للأسلوب المعروف عند البلاغيين باسم الاستثناء أو المدرج بما يشبه الذي من مثل «على لا عيب فيه غير أنه شجاع» وقد جعله من باب السلب والإيجاب، وكأنه يشير بذلك إلى السر في المقام الأدبي به وأنه يعود إلى مسحة من التناقض تبدو في ظاهر التعبير.

ويصطدم فيلسوف قرطبة بما جاء، على لسان أرسطو في كتاب الشعر من حديث عن تسلسل التراجيديا بحيث يكون لها فاتحة ووسط وخاتمة ويحاول أن يطبق ذلك على الشعر العربي. ويلقاء ما يذكره أرسطو عن الربط والحل في المأساة، وي الحال أن الربط يلتقي في قصيدة المديح العربية بالبيت الذي يتخلص فيه الشاعر من النسيب أو وصف الصحراء إلى المديح، ويمثل لذلك بتخلصين بديعين لأبي تمام والمتنبي ونكتفي بما جاء، عند الأول من تخلص في مدحه لأحمد بن أبي دزاد:

عامي وعام العيس بين ودبقة مسجورة وتنوفة صيخود  
هيئات منها روضة محمودة حتى تanax بأحمد المحمود

والعيس: الإبل، والوديقه: الهاجرة، ومسجورة: موقدة، وتنوفة: فلاة، وصيخود: محرقه. يقول أبو تمام إن عامه وعام إبله كان عشناً في هاجرة متقدة وفلاة مهلكة، وما كان أبعده وأبعدها من النزول بديار المدوح ورياضها الغباء. وهو تخلص بديع. ويقول ابن رشد إن هذا الربط أو هذا التخلص يكثر في أشعار العباسيين بينما يعد العرب قدماً في الجاهليّة والإسلام إلى الخروج دون وصلة من النسيب وفيه إلى المديح. ويلتقي، عند أرسطو بكلمات كثيرة عن هوميروس والإلياذة والأودسا والشعر القصصي، ويحاول أن يجد

## البلغة فنر ابن رشد

لذلك مثلاً في الشعر الجاهلي، وبهديه بحثه إلى قصيدة للأسود بن يعفر، يقول: إنها من جيد ما في هذا المعنى للعرب، وينشد منها خمسة أبيات يتحدث فيها الأسود عن فناء الدول والمالك الغابرة وهي من الشعر الغنائي. وكان الفيلسوف القرطبي لم يفهم بوضوح ما يراد عند أرسطو بالشعر القصصي وشعر هوميروس.

ولكن مع كل ما فات ابن رشد من فهم هذه الجوانب وما يعاتلها في كتاب الشعر فإنه نفذ في تضاعيف تعريبه إلى كثير من الأفكار البلاغية وخاصة فيما يتصل بالمشاهد المتكاملة للأحساس والأحوال النفسية والحقائق الواقعة. ولا تزال من أفكاره بقية طريقة تتصل بمعراة النظير والغلو أو المبالغة. أما معراة النظير فإن البلاغيين قبله كانوا يعرضون أمثلة منه دون بيان لصوره وما يمكن أن يتوزعها من طرق مختلفة، وعرف ابن رشد كيف يستنبط هذه الطرق، وهي في رأيه أربعة: أحدها أن يأتي الشاعر بالشئ وشبيه مثل الشمس والقمر، وثانيها أن يأتي بالأضداد مثل الليل والنهار، وثالثها أن يأتي بالشئ وما يستعمل فيه مثل القوس والسم ولفس واللجام، ورابعها أن يأتي بالأشياء المناسبة مثل الأشجار والأزهار والمياه. وكان حريراً بالبلاغيين بعده أن يعرضوا هذه الطرق التي وضعها فيلسوف قرطبة لمعراة النظير. وعلى ضوئها عرض ما قاله بعض البلاغيين والنقاد عن فقد التناسب في بيتهن لامرئ القيس وآخرين للمنتسب ملاحظين أنه كان يبنى وضع شطر البيت الثاني مع البيت الأول وشطر البيت الأول مع البيت الثاني، ونكتفى ببيتي المتنبي إذ يقول في مدح سيف الدولة وفتكه بالروم:

وقفت وما في الموت شُكْ لواقبِ كأنك في جَفْن الرَّذْيِ وهو ناثِ  
تمَرُّ بكَ الْأَبْطَالُ كُلْنِي هَزِيمَةُ وَجْهُكَ وَضَاحٌ وَثَفْرُكَ باسْمُ

## البلوغ عندر (بن رمَّل)

فقد زعموا أن التناصب مفقود في شطري كل بيت، وكان التناصب يقتضي أن يكون صدر البيت الأول صدراً للبيت الثاني، وصدر البيت الثاني صدراً للأول على هذا النمط:

وقفت وما في الموت شُكْ لواقفٍ ووجهكَ وضاحٌ وثفركَ باسمٍ  
تمر بكَ الأبطالُ كُلُّهُ هزيمةٌ كانكَ في جهنَّمِ الرُّذْدَى وهو نائمٌ

ويعقب ابن رشد على ذلك بقوله: «ما قاله أبو الطيب له وجه من التناصب» ولم يوضح ابن رشد الوجه المشار إليه وكأنه تركه للقارئ ليعود إلى ضوابط التناصب ومراعاة النظير التي ذكرها آنفاً، ليلتعمس فيها الوجه المظنون، وهو الإتيان بالشبيه في البيت الأول إذ ذكر المتتبلي مع الموت النوم شبيهه والإتيان بالقصد في البيت الثاني إذ ذكر مع حزن المهزومين فرحة سيف الدولة بالنصر الحاسم والتشابه والتضاد وجهان قويمان من وجوه التناصب التي ذكرها ابن رشد. وبالتالي رد زعم البلاغيين والقاد إزاء بيته امرى القيس التاليين عنده قائلًا إن قوله وجهاً من التناصب.

و واضح ما نفذ إليه بدقة نظره من وضع الضوابط المحكمة للتناصب في التعبير الأدبي ومراعاة النظير. أما الغلو أو المبالغة، فقد قرأ عند أرسطو أن أحداث التراجيديا ينبغي أن تكون في حيز الممكن، فاندفع يهاجم المبالغة المفرطة في الشعر مسمياً لها باسم الكذب، ويقول ابن السوفسطائيين هم الذين يستخدمونها وينبغي أن يتحاشاها الشعراء حتى لا يخرجوا عن حدود العقول في حقائق الوجود، ويقول إن هذا الغلو الكاذب كثير في أشعار العرب والمحدثين، ويضرب لذلك أمثلة مختلفة من شعر بعض الجاهليين ومن شعر المتتبلي، إذ يقول في مدح كافور:

عدوك مذموم بكلِّ لسانٍ ولو كان من أعدائك القمران

وفي نفس القصيدة يقول لكافور:

لو الفلك الدوار أبغضت سفينة لعوّقه شئ عن الدوران

فقد كان للمتنبي مندوحة عن مثل هذه المبالغة المبعدة في الغلو بما يمكن أن يتخيله العقل ويقبله، أما أن يذم الشمس والقمر من أجل كافور، وأما أن يتصرف كافور في الفلك حتى ليستطيع تمويقه عن الدوران فإن هذا تطرف في المبالغة. وكان المتنبي بدونه يستطيع أن يمدح كافورا دون أن يفرط هذا الإفراط الذي يرده العقل ويدفعه.

ويرى الفيلسوف القرطبي أن أرسسطو يقبل المبالغة في الشعر فيقول إنه إنما يقبل المبالغة التي تؤدي إلى التخييل لا إلى الكذب وبذلك يجعل المبالغة قسمين: مذمومة تخرج عن حجم المنطق وبراهين العقل كالبيتين السابعين في مدح كافور، ومحمدودة يقبلها العقل والمنطق في شيء من التجوز لما تشير، لا من الكذب، وإنما من التخييل الطريف الذي تستسيغه العقول وتجد فيه متعلاً وجمالاً، ويمثل له ابن رشد بقول المتنبي متوجباً من قدوم رسول الروم على سيف الدولة:

وأنى اهتدى هذا الرسول بارضه وما سكنت مذ سرت فيها-القاتل  
ومن أى ماء كان يشقى جياده ولم تُثْنَفْ من متزج الدماء المناهل  
القاتل: غبار الحرب، والناهل: موارد المياه. والمتنبي يعجب من أن رسول الروم أو سفيرهم لم يضل في مسالك بلاده من آسيا الصغرى وقد ملأتها جنود سيف الدولة بغبار الحرب الكثيف الذي غطاها بما يشبه الظلام حتى لا يمكن لراكب فيها أن يتبعين طريقه، ويزداد عجبه أن يرى جياداً وخيلاً مع سفير الروم وقد امتزجت مياه المناهل في كل منزل نزله بدماء القتلى من قومه وأشلائهم. وانه ليتساءل مذهولاً: من أين يسقى هذا السفير خيله.

## = (البلفة عندر) بن رُسْر

وهي مبالغات حقا ولكنها تقوم على أصل صحيح من الحقيقة لما كان ينزله سيف الدولة وجنوده بالروم من فتك وسفك للدماء ما بعده سفك. ويمثل الفيلسوف القرطبي للغلو المحمود ببيتين آخرين للمنتبي إذ يقول في نسوة حسان متغزلا:

لَبِسْنَ الْوَشَى لَا مُتَجَمِّلَاتِ  
وَضَفَرْنَ الْفَدَائِرِ لَا لِحْسِنَ

والمنتبي يقول إن هؤلاء النسوة الفاتنات لبسن الثياب الحريرية المنشاة لا طلبا لحسن أو لتجميل، وإنما لكي يصن به الجمال الذي منحهن الله ويحفظنه من عيون الناظرين وقد نسجن الغدائر أو الضفائر لا طلبا للمزيد من إضفاء الحسن عليهن، وإنما لأنهن خفن، لسود شعرهن سوادا لا يماثله سواد، أنهن لو أرسلن له ولم يجمعنه في غدائرن وذواتهن لأضاف إلى الليل سوادا وظلاما بعضه فوق بعض، مما يخيفهن من الفلال فيه. وكل ذلك غلو بعيد ولكن له أصلا من الواقع سوأ للمنتبي هذا الإغرار في الغلو، فهن جميلات حقا وشعرهن أسود فاحم حقا، والمنتبي يغلو، ولكنه غلو يعتمد على الحقيقة وهو فيه لا يخرج إلى استحالة ولا إلى معان ممتنعة، إذ يستمد في غلوه وتخيله من الممكن الذي يجوز في العقول ولا يمتنع.

# لسان الدين بن الأنطاكية

أخذت الأندلس من قديم تنافس المشرق بأعلامها الأفذاذ في جميع فروع العلم والأدب بحيث أصبح لها كيانها المستقل في كل فرع: في علوم اللغة وعلوم الشريعة وعلوم الأوائل وفي ميادين الشعر والنشر، وبكفى أن نذكر ابن سيده اللغوي الفرير وكتابه المخصص، وهو كتاب تنوء به العصبة أولو القوة من اللغويين، ولو أتنا عمدنا اليوم إلى صنع معجم لغوى من طرازه لأنفنا بذلك اللجان تلو اللجان، وعملت سنوات طوالاً، ولم تك تبلغ شاؤه. وكأنما تركت البلاد العربية النظر الفاحص في النحو وتعقيداته ليكتب فيه ابن مضاء القرطبي كتابه «الرد على النحاة»، وهو أول كتاب في نقد النحو وبيان ما ينبغي له من تيسير، حتى تفهمه الناشئة وتستقيم ألسنتها على النطق السليم الصحيح. وكلنا نعرف نهضة فقهاء المغرب والأندلس بمذهب الإمام مالك على نحو ما هو معروف عن سحنون المغربي ويحيى الليثي القرطبي. وإليهم يرجع الفضل في دعم مذهب داود الظاهري ووضع أصوله ومبادرته على نحو ما هو معروف عن ابن حزم. وللأندلسيين في علوم الأوائل وما يتصل بها القذح المعلى على نحو ما هو مشهور عن الفيلسوف ابن رشد، وأشار كتاباته في الفكر الغربي بما شهد به الغربيون ونوهوا طويلاً. وكلنا نعرف مدى ازدهار الشعر العربي في الأندلس كما وكيفاً، فشعراؤه النابهون

## لسان الدين بن القبيط

يُعدون بالعشرات على مدى ثمانية قرون متّعاقة. ويصور هذا الازدهار في رأينا إصرار الأندلس على التشبّث بالروح العربية، فهي أبعد البلاد العربية غرباً، ومع ذلك كانما أقيمت المسافات بينها وبين مراكز الشعر الكبّرى في الشرق، فالمعاني والأفكار والشاعر والأحاسيس واحدة، وهي تبتكر الموسّحات وجميل تلك العناصر فيها مائة، وكل ما في الأمر أنها تحاول فيها النفوذ إلى نمط جديد من الصفاء الموسيقى، وكأنما عجّلت الفاظ العربية لاختصار لوشحاتها أو فرها ألحاناً وأعذبها وأرشقتها أنغاماً. ودائماً يستوحى شعراً لها ووشاحوها شعراً، الشرق على نحو ما يصرّج بذلك ابن خفاجة في مقدمة ديوانه وفي تصاعيفه، إذ يذكر شعراً، الشرق الذين يستلهم منهم معانيه وأحاسيسه، وهو بلا منازع أكبر شعراً الأندلس وأوصفهم للطبيعة. وازدهر عندهم النثر واستوحوا فيه - كما استوحوا في الشعر - الشرق، فإذا ابن شهيند معاصر أبي العلاء المعري يكتب رحلة فيما وراء عالمنا الحسنى في عالم الجن، حيث لقى شياطين شعراً، الشرق وكتاب العظام من أمثال أبي نواس وبديع الزمان، وعرض عليهم من شعره ونشره ما جعلهم يشهدون به راعتته وببلغته. وإذا كان ابن شهيد استوحى في رحلته فكرة الشياطين المعروفة منذ العصر الجاهلي والتي كتب فيها بديع الزمان إحدى مقاماته فإن ابن زيدون استوحى في رسالته الجذية المشهورة ما كتبه المشارقة مراراً وتكراراً في الاعتذار، كما استوحى في رسالته الهزلية ما كتبه الجاحظ في رسالته المعروفة: رسالة «التربية والتدعير»؛ وقد استطاع ابن طفيل أن يسوى من قصة حي بن يقطان التي رواها ابن سينا قصته المشهورة الهذيمة. وكل ذلك نسقه لتؤكد أن الروح العربية العامة ظلت مسيطرة بقوة طوال عصورنا الوسيطة في كل بلد عربي، بل في أبعد هذه البلدان غرباً: في الأندلس: الغرداوس العربي المفقود.

## لسان الدين بن القطب =

ولسان الدين بن الخطيب الذي أطلته الأيام الأخيرة للعرب في الأندلس قبيل مغرب شمسهم هناك آية ناطقة على ما أسلفناه من تواصل الأندلس بالشرق، وهو أكبر كاتب أبدعه الأندلس في عصورها الأخيرة، حتى قال معاصره: «إنه كاتب الأرض إلى يوم الغروب». وكان مثقفاً ثقافة واسعة بعلوم اللغة والشريعة والفلسفة والطب والنجوم والحيوان والبيزة والتاريخ والتصوف والموسيقى. وكان شاعراً كما كان كاتباً، ويرع في الشعر كما يرع في الكتابة، حتى ليقول ابن خلدون: إن أحداً من معاصره لم يداهه فيهما<sup>(١)</sup>، مما جعل أبي الحاج يوسف بن نصر أمير غرناطة يصفه لنفسه ويلحقه بدوابينه، حتى إذا توفي رئيسها ابن الجياب أُسنَدَ إليه منصبه، واتخذه وزيره ومستشاره. وقد خصه المقرب بمجلدين ضخمين من كتابه «فتح الطيب» عرض فيما رسائله الديوانية والشخصية. ويموج النفح برسائله إلى سلاطين الدولة المرinية بالغرب وكبار موظفيها وإلى سلطان تونس وسلطان تلمسان وبعض سلاطين مصر.

وعادة يبدأ ابن الخطيب الرسالة الديوانية إلى السلاطين بذكر لفظ المقام أو انقرأ أو الأبواب الشريفة أو الخلافة إذا كان السلطان يلقب نفسه بها، كسلطين بنى مرin، وينتزع هذه الألفاظ بما يليق بها مطيلاً في ذلك. ثم يذكر ألقاب السلطان المرسل إليه ويسميه ويطيل في الدعاء له ولدولته، ويدرك السلطان المكتوب عنه، ثم يقول: أما بعد حمد الله، ويأتي بخطبة في المعنى تشتمل على التحميد والصلة على النبي ﷺ والرضا عن الصحابة رضي الله عنهم، ثم يقول: فإنما كتبنا إليكم من موضع كذا، ويأتي بما يناسب المقام،

(١) انظر إشادة ابن خلدون بابن الخطيب في كتاب التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً (تحقيق محمد بن تاوبت الطنجي، القاهرة ١٩٥١): ١٥٥

## لَسَاهُ الَّذِينَ بْنَ الْفَطِيبِ

ثم يمضي في سلك المقصود من الرسالة، ويختتمها بالدعا، ثم بالسلام. وكان إذا كتب رسالة ديوانية إلى أمير بدأها بلفظ الإمارة ويطيل في نعتها، أما إذا كتب إلى والي أو قائد فإنه كان عادة يقول: إلى فلان، وينعنه بما يليق به، ويمضي في الرسالة على النحو السابق. وقد يبدأ بقوله: من فلان السلطان إلى فلان، ويدرك نسب سلطانه مبجلاً ممعظماً، ثم يذكر المرسل إليه والسلام والحمد على ما تقدم، وبالتالي كان يكتب عن السلطان إلى الرعية.

وابن الخطيب في ذلك كله لم يكن مبتدعاً، بل كان متبعاً لكتاب المشرق، فقد أخذوا يكثرون من نعوت السلاطين والأمراء والخلفاء في كتاباتهم، كما أخذوا يكثرون من نعوت المقام والمقر والخلافة والإمارة. وكانت الأندلس وكتابها دائماً يتبعون كتاب المشرق في كل تقليد يضعونه أو يرسمونه، حتى إذا كان ابن الخطيب رأيناً يوغل في ذلك ويغرق فيه إغراقاً حتى لكانه يريد أن يبيّن فيه كتاب المشرق، فهو ليس أقلَّ منهم معرفة بالرسوم والتقاليد. وكان حريًّا به أن لا يتبعهم في هذا النهج، غير أنه لو صنع لخالف القانون العام الذي كان يتحكم في العالم العربي، قانون التمايز بين الشرق والغرب، أو كما نقول الآن قانون التوحد والوحدة، فقد كان كل ما ينشأ في قطر سرعان ما يرتفع عن قطره العربي ويصبح عاماً لجميع الأقطار العربية، على نحو ما نعرف عن المؤشحات، فقد ابتكرتها الأندلس، ولم تَفعَ عروضها الخاص، وإنما وضعته مصر على يد شاعرها ابن سناء الملك، ويصبح عملاً متداولة بين كل الأقطار العربية وحشاً مشاعاً للجميع.

ونحن بذلك إذا قرأتنا عند ابن الخطيب في نعوت أبي زيان سلطان المغرب حين تم له الأمر: «مولانا وعمدة ديننا ودنيانا، الذي سخر الله تعالى البر والبحر بأمره، وحكم فوق السموات السبع بعز نصره، وأغنى يوم سعده عن سل السلاح وشهـرة، الخليفة الإمام، الذي استبشر به الإسلام، وخفقت

## لسان (الزئن) بن (الطيب) =

بعزه الأعلام، ولاح يدر محياه فاقتض الظلام...<sup>(١)</sup> إلى غير ذلك من مبالغات مفرطة، لم يكن من حقنا أن نزرى على صنيعه، إنما نسجل ذلك على أنه سمة من سمات العصر في الشرق والغرب العربيين، وكان حرثاً بالكتاب أن يترفعوا بفنه عن مثل هذا الدهان، غير أن لابن الخطيب عذراً في أن ذلك كان تقليداً عاماً.

ولرسائل ابن الخطيب إلى سلاطين بني مرين أهمية تاريخية كبيرة، فإنه كثيراً ما كان يصف فيها شؤون غرناطة وما بها من مؤامرات يحاول أصحابها بها خلع سلطانها، كما كان يصف جهاد سلطانها أبي الحجاج يوسف وابنه الغنى بالله محمد الذي فرَّ سنة ٧٦٠ إلى المغرب وظلَّ بها مع ابن الخطيب ثلاث سنوات عاد بعدها إلى عاصته. ومن طريف ما له من رسائل في وصف هذا الجهاد رسالة موجهة على لسان سلطانه الغنى بالله إلى الشعب الغرناطي، تبشره باسترداد أطيررة<sup>(٢)</sup>:

«يا أيها الناس! ضاعف الله تعالى بمزيد النعم سروركم... أبشركم بما كتب به سلطانكم السعيد إليكم، بيفتهن وسعادته نعم الله عليكم ... أن الله تعالى فتح له الفتح المبين، وأعز بحركة جهاده الدين، وبيَض وجهه المؤمنين، وأنظره بأطيررة البلد الذي فجع المسلمين بأسرهم فجيعة تثير الحمية، وتحرك النفوس الأبية، فانتقم الله تعالى منهم على يده، وبلغه من استئصالهم خاتمة مقصدك، فصدق من الله تعالى لأوليائه وعلى أعدائه الوعد والوعيد، وحكم بباباتهم المبدئ المعيد» **وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَيْكَ إِذَا أَخْذَ**

(١) الرسالة في نفح الطيب للقرى (تحقيق د. إحسان عباس، طبعة بيروت)، ١٩٦٨: ٦، ٣٨٢.

(٢) الرسالة في نفح الطيب ٦: ٣٣٩.

## لسان الدين ابن القبيط

الثَّرَى وَهِيَ ظَلَامَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ الْمُشَدِّيدُ<sup>(١)</sup> ... فَتَعَظُّ هَنَى، وَصَنَعَ سَنَى،  
وَلَطْفَ حَفَّى، وَوَعْدَ وَفَى، فَاسْتَبَشُوا بِفَضْلِ اللَّهِ وَنَعْمَتِهِ.

والرسالة طويلة، وتيمينا دلالتها على أن الحكام في الأندلس كانوا دائماً ينكرنون في إرضاء الشعب، وكانت دائماً للشعب مشاركة بصور مختلفة في الحكم، وهي ظاهرة تلاحظ في الأندلس منذ ولها الحكم الريضي، ووقعة الريض مشهورة؛ فقد ثار عليه الشعب وفي مقدمته الفقهاء، وأدوا منه إلا النزول على حكمهم. وظلمت دائماً للشعب في الأندلس شخصيته، وظل الحكام يرهبون وينزلون على حكمه حين يمرى إقصاء، وإلا أو قاضٍ أو وزير. ومن أجل ذلك نرى الحكام يعرضون عليه أعمالهم وينزلون إليه ويتعلمونه.

وظاهرة ثانية تلاحظ في رسائل ابن الخطيب الديوانية، هي ظاهرة الكتابة عن سلطانه، إلى الرسول ﷺ، وكانت قد جرت عادة أفراد الأمة من السلاطين وغيرهم بكتابة الرسائل إلى الرسول عليه السلام بالتحية والسلام والشفاعة به إلى الله في الآمال الدنيوية والأخروية وإرسالها إلى ضريحه الشريف صلى الله عليه وسلم. ونرى ابن الخطيب يُكثُر من هذه الرسائل على لسان سلطانه أبي الحجاج يوسف بن نصر وابنه الغنى بالله، وكان يضمنها أحياناً قصائد طنانة في مدح سيد العالمين ضارعاً إليه متولاً، وكأنه بذلك يستتم ظاهرة المدائح النبوية التي كثرت وشاعت في المغرب والأندلس. ومن قوله في مطلع رسالة ديوانية نبوية على لسان السلطان أبي الحجاج يوسف<sup>(٢)</sup>:

(١) سورة هود : الآية : ١٠٢.

(٢) نفح الخطيب ٦ : ٣٥٦.

## لسان الدين بن الأفطج =

إلى رسول الحق، إلى كافة الخلق، وغمام الرحمة الصادق البرق،  
الحائز في ميدان اصطفاء الرحمن قصب السبق، خاتم الأنبياء، وإمام  
ملائكة السماء، ومن وَجَبَتْ له النبوة وأَدَمَ بين الطين وإناء، شفيع  
أرباب الذنوب، وطبيب أدواء القلوب، والوسيلة إلى علام الغيوب،  
نبي الهدى الذي ظهر قلبه، وختم به الرسالة رب، وجرى في  
النفوس مجرى الأنفاس حبه، الشفيع المشفع يوم العرض، المحمود  
في ملا السما، والأرض، صاحب اللواء المنثور يوم النشور ... ومخرج  
الناس من الظلمات إلى النور».

والأسجاع تسيل عذوبة ونعومة، وطبعي أن يختار لرسائله الديوانية  
السجع، فقد كان عاماً في البلاد العربية جميعها، فلم يكن هناك كاتب  
ديوانى منذ ابن العميد إلا وهو يسجع في رسائله سجعاً مقبولاً حيناً، ومتكلفاً  
حييناً آخر. ومن الحق أنه كان الغالب على أشعار ابن الخطيب انتقاء الجيد  
المختار الذى يروق بجرسه، دون أن يحدث تقللاً في النطق به أو في ساعته.  
ويصف في الرسالة للرسول عليه السلام جهاد غرناطة لأعدائها الذين كانوا  
يحيطون بها من كل صوب، وأهلها يدافعون عنها مستعدين حتى الدماء  
الأخير، يقول فيه(١) :

«يطيرون من هيبة إلى أخرى، ويختلفون والمخاوف عن يمنى  
ويسرى، ويقارعون - وهم الفتنة القليلة - جموعاً كجموع قيصر  
وكسرى، لا يبلغون من عدو هو الذر عند انتشاره، عشرة مشاره،  
قد باعوا من الله تعالى الحياة الدنيا، لأن تكون كلمة الله هي العليا،  
فيما له من سرب مروع، وصريح إلا منك منزع، ودعاء إلى الله  
والملك مرفوع، وصبية حمر الحواصل، تخفق فوق أوكارها أجنحة

(١) نفح الطيب ٦ : ٣٥٨.

## لسان الدين بن الأقحاف

المناصل... وعلى ذلك فما ضعفت البصائر ولا ساءت الظنون، وما

وعد به الشهداء تعتقد القلوب حتى تشاهد العيون».

ولابن الخطيب رسائل مختلفة إلى سيد الأنام على لسان السلطان الغني بالله، يبشره فيها بفتح كثير من البلدان التي أخذها الإسبان عنوة من مثل بُرْجَة وجِيَان وأَبْدَة، وكيف نطق المأذن ثانية فيها بالأذان والتكبير، وكيف أعيدت إلى أسرى المسلمين حرياتهم، وفكَت عن سيقانهم أسوار الحديد، وعن أنعانهم أغلال الأسر الشديد. وهي رسائل شفاعة وضراعة وتسلُّم من جهة، ومن جهة ثانية رسائل جهاد، تصور كيف كان يقتتحم سكان هذه الإمارة الصغيرة الجسور إلى أودية الاستشهاد غير مبالين، مقللين أطفال الأعداء الفاشمين، وكانت تؤيدهم في هذه الحرب العوان سيلٌ غفيرٌ من المغرب ما تنبَّى على العدو سيفوها، فتحقق النصر المبين مذيبة له الذل والصغر، والمحق والدمار.

وبجانب رسائل ابن الخطيب الديوانية رسائل له شخصية كثيرة كتب بها إلى إخوانه وكان كثيراً ما يداعب أصدقائه في هذه الرسائل على نحو ما نجد في رسالة له إلى أبي عبد الله بن الشديد محتسب مالقة مداعباً<sup>(١)</sup>:

«كتبت أيها المحتسب، المتنعم إلى النزاهة المنتسب، أهنتك ببلوغ تُعْنِيك، وأحذرك من طمع نفس بالفروم تُعْنِيك، فكأنى بك وقد طافت برراكب الباعة، ولزم أمرك السمع والطاعة، وأخذت أهل الريب بفترة كما تقوم الساعة... فازهد فيما بأيدي الناس من العوارى، وسر فى اجتناب الحلوا، على السبيل السواء، وارفض فى الشواء، دواعى الأهواء، وكن على الهراس (صانع الهرية) وصاحب

(١) نفح الطيب ٦ : ١٦٨ - ١٧٠.

## لسان (الذئب) (النفيس) =

ثريد الراس، شديد المراس... سدبك الله تعالى إلى غرض التوفيق،  
وجعل قدموك مقرضاً ب الرحمن اللحم والزيت والدقيق».

والرسالة تجري على هذا النمط من الدعاية والفكاهة، ومعروف أن المحتسب كان يقوم على الأسواق، مراقباً لأنشط المبيعات، وفاصل للممتازات بين الأفراد، وابن الخطيب يحذّر ابن الشديد من نفسه، وقد رأى الناس في الأسواق يأتونه بأمره، موصياً له أن لا يطبع في حلواء ولا هريسة ولا لحم رأس، وأن يزهد فيما في أيدي الناس حتى يقيم العدل بالقططاس، فلا ترتفع أثمان الأشياء، بل يعمل على أن تصبح رخيصة، حتى يستطيع شراءها الناس، غنيهم وفقيرهم على السواء.

وفن ثانٍ يرع فيه ابن الخطيب كما يرع فيه الأندلسيون والمغاربة من قبله وفي عصره وهو فن الرحلات، على نحو ما نعرف عند ابن جبير وبالمثل عند ابن بطوطة، غير أنه لم يكن يمد رحلاته إلى ما وراء الأندلس والمغرب، بل كان يقتصر عليهم وعلى وصف بلدانهما. وكان يتخذ رحلته أجياناً أسلوب السجع، فتصبح وكأنها مقامة، وأحياناً يتتخذ الأسلوب المرسل فيطيل فيها وبطنه. وأول ما يلقانا من رحلاته رحلته في الأندلس أو مقامته التي سماها «خطرة الطيف في رحلة الشتاء والصيف»، وهي وصف لطائفة من بلدان إمارة غرناطة، إذ رافق أميراًها أبا الحجاج يوسف بن نصر في تفقده لبعض الثغور الشرقية لإمارته، ويدرك في مطلع الرحلة أنها بدأت في يوم الأحد الموافق السابع عشر من شهر المحرم لسنة 748، وقد رحل الأمير في موكب كبير تقدمه فيه الألوية والبنود الحمرا، شعار بنى الأحمر وتحف به حواشيه. ويسير الموكب في اتجاه الشمال الشرقي إلى مدينة وادي آش ثم يدخل إلى الشرق ماراً بمدينتي بسطة وبرشانة، ويلقى السلطان عصا الترحال

## = لسان الدين بن الخطيب =

في مدينة إلبيرة، ثم يعود إلى غرناطة من طريق آخر ماراً بـثغر المرية. وفي وصف استقبال الناس فيها للسلطان وموكبـه يقول<sup>(١)</sup>:

بـيرز أهلـها، حتى غـصـ بهـم سـولـها، وـتـقـدـمـتـ موـاكـبـ الأـشـيـاخـ  
الـجـلـةـ، وـالـفـقـهـاءـ الـذـيـنـ هـمـ سـرـجـ اـللـهـ، وـخـفـقـتـ أـصـنـافـ الـبـنـوـدـ الـنـطـلـةـ.  
وـاتـسـقـتـ الـجـمـوـعـ صـفـوـفـ كـصـفـوـفـ الشـطـرـنـجـ، عـلـىـ أـعـنـاقـهـمـ قـسـيـ  
الـفـرـنـجـ... وـاجـتـازـ خـدـامـ الـأـسـاطـيـلـ الـنـصـورـةـ، فـىـ أـحـسـنـ صـورـةـ، بـيـنـ  
أـيـديـهـمـ الـطـبـوـلـ، وـأـبـوـاـقـ تـرـوـعـ أـصـوـاتـهـاـ وـتـهـوـلـ. وـتـأـنـقـ مـنـ تـجـارـ الـرـوـمـ  
مـنـ اـسـتـخـلـصـ الـعـدـلـ هـوـاهـ، وـتـساـوـيـ سـرـهـ وـنـجـواـهـ، فـىـ طـرـقـ مـنـ الـبـرـ  
ابـتـدـعـهـاـ، وـأـبـوـاـبـ مـنـ الـاحـتـفـاءـ شـرـعـهـاـ، فـرـفـعـواـ فـوـقـ الرـكـابـ الـمـلـوـىـ  
عـلـىـ عـدـمـ السـاجـ، مـظـلـةـ مـنـ الـدـيـبـاجـ، كـانـتـ عـلـىـ قـرـ العـلـيـاءـ غـمـامـةـ،  
وـعـلـىـ زـهـرـ الـمـجـدـ كـعـامـةـ، فـرـاقـتـنـا بـحـسـنـ الـمـعـانـيـ، وـأـذـكـرـتـنـا قـوـلـ أـبـيـ  
الـقـاسـمـ بـنـ هـانـىـ:

وـعـلـىـ أـمـيـرـ الـسـلـمـيـنـ غـمـامـةـ نـشـأـتـ تـظـلـلـ وـجـهـهـ تـظـلـيلـاـ  
وـطـلـعـتـ فـىـ سـمـاءـ الـبـحـرـ أـهـلـ الشـوـانـيـ، كـانـهـاـ حـوـاجـبـ الـغـوـانـيـ،  
وـمـثـلـوـاـ فـسـلـمـوـاـ، وـتـزـاحـمـ مـنـ النـسـاءـ الـأـفـوـاجـ، كـماـ تـتـدـافـعـ الـأـمـوـاجـ، فـرـفـعـ  
الـجـنـاحـ، وـخـفـضـ الـجـنـاحـ، وـمـهـدـ لـهـنـ سـبـيلـ الـعـطـفـ، وـشـلـمـهـنـ كـنـفـ  
الـإـشـقـاقـ وـالـلـطـفـ».

وفي هذا المقطع من المـقامـةـ يـصـوـرـ ابنـ الخطـيـبـ اـحتـفالـ أـهـلـ الـرـيـةـ بـمـقـدـمـ  
الـسـلـطـانـ، وـلـمـ يـكـنـ اـحتـفالـ بـأـعـنـعـيـ المـفـهـومـ، إـذـ يـتـجـمـعـ النـاسـ لـلـفـرـجـةـ عـلـىـ  
الـأـمـيـرـ وـمـوـكـبـهـ، بـلـ كـانـ اـسـتـعـراـضـاـ عـسـكـرـيـاـ عـامـاـ، فـقـدـ تـحـولـتـ اـنـرـيـةـ وـغـيرـهـاـ

(١) المـقامـةـ فـيـ كـتـابـ مـشـاهـدـاتـ لـسـانـ الدـيـنـ بـنـ الخطـيـبـ (تـحـقـيقـ أـحـمـدـ مـخـتـارـ  
الـعـبـادـيـ، الإـسـكـنـدـرـيـةـ ١٩٥٩ـ) : ٤٥ - ٥٣.

## لِشَاهِ الْزَّيْنِ بْنِ الْخَتَّابِ =

من مدن سلطنة غرناطة إلى رياطات ومعسكرات حربية، وهي معسكرات لم يكن فيها مدنى وجندى، بل كان الجميع جنوداً على نحو ما نرى الآن فى هذا الاستعراض الكبير، إذ تقدمه الشيوخ والفقهاء تحقق فوقهم الرياسات والبنود، وجموع الأهلين من ورائهم تنتظم فى صنوف متواصة كتضارب قطع الشطرنج، وكل منهم يحمل قوساً رومياً، فهم يستخدمون نفس الأسلحة الحربية التى يستخدمها الإسبان، حتى إذا تم استعراض الأهلين أو جنود البر، أخذت جنود الأساطيل البحرية تمر وبين أيديها الأياق والطبلول. ويشير ابن الخطيب إشارتين طريفتين، أما الأولى فتحية مسيحىي الربية - أو كما يسمونهم «الروم» - للسلطان، إذ رفعوا فوقه مظلة من الديباج على عمد الساج تعبرأ عمما كفل لهم من الأمان والعدل اللذين كفلاهما الإسلام فى كل مكان لأهل الذمة، وأما الإشارة الثانية فما ذكره عن أفواج النساء، وكثرتهن فى هذا الاستعراض، ويقول: «رفع الجناح وخفض الجناح»، فقد احتلطن بالرجال، بل بالجنود، ولم يعد من فرق - كما يقول ابن الخطيب فى استقبال آخر - بين السلاح والعنون الملاح، ولا بين حمر البنود وحمر الخدود. وأكبرظن أن كثيرات منهن كن سافرات، فقد عرفت المرأة الأندلسية السفور منذ عهد عبد الرحمن الناصر وسيرها بترتبطها فى بعض مواكبها وامرأة رفيعة مهيبة راكبة فى موكبها سافرة على نحو ما روى ذلك ابن حزم فى كتابه «نقط العروس». ويقول ابن الخطيب إن النساء شملن العطف واللطف، ولم يصرح هل كان ذلك من السلطان أو من عسكر أهل الربية، ولعلهم جميعاً كانوا يحيونهن ويهادلنهن التحية.

ولابن الخطيب مقامة ثانية سماها «معيار الاختيار» فى ذكر أحوال المعاهد والديار، وهو يصف فيها أربعاً وثلاثين مدينة من مدن سلطنة غرناطة وأهم مدن المغرب الأقصى، ذاكراً محاسن كل مدينة ومساوبيها. كتبها فى منفاه

## = لسان الدين بن الأفيب =

بالغرب لأوائل العقد السابع من القرن الثامن الهجري، وفي مستهلها يسأله شيخ وفاته عن رحلاته في الأقطار وما بلغ من أمدها، فيورد عليهم هذا الوصف المسمى ندى سلطنة غرناطة والغرب ويبدأ بالأول، ثم يسترسل في وصف الثانية، ومن قوله في مكناة<sup>(١)</sup>:

«مدينة أصيلة، وشعب للمحاسن وفصيلة، فضلها الله ورعاها،  
وأخرج منها ماءها ومرعاها، فجنبها مربع، وخيرها سبع، ووصفها  
له في فقه الفضائل تغريع، عدل فيها الزمان، وانسدل الأمان،  
وفاقت الفواكه فواكهها ولا سيما الرمان، وحفظ أقواتها الاحتزان،  
ولطفت فيها الأواني والكيرزان، ودنا من الحضرة (فاس) جوارها،  
فكثير قصابها من الوزراء وزوارها، وبها المدارس والفقهاء، ولقصبها  
الأبهة والبهاء، والمقاصير والأبهاء».

والنقامة مسجوعة مثل سالفتها، ولكنها ليس سجعًا فارغاً من العلومات عن البلدان بل هو محسوّ بها، بحيث يعطيها صورة دقيقة عن عمران تلك البلدان ونشاطها الثقافي. وكما يصوّر محاسنها بصور مساوتها. ولابن الخطيب بذلك يعطيها مثلاً حيًّا على أن السجع عنده وعند أمثاله من الكتاب النابهين في عصره لم يكن يحول بينهم وبين التعبير عن كل ما كانوا يريدون قوله وبسطه من الحقائق والتفاصيل، فهو ليس حلية تراد لذاتها، بل هو صورة من صور التعبير الأدبي يعرض فيها كاتبه البارع كل ما يعنّ له من الدقائق.

ولابن الخطيب رحلة طويلة لم يكتبها سجعًا كانقامتين السابقتين، بل كتبها مرسلة غير مسجوعة، وصف فيها المغرب الأقصى ومدنه حين نزله

(١) النقامة في كتاب مشاهدات لسان الدين بن الخطيب: ١٠٩، ونفح الطيب

## لشان (الزنس بن (الثنيب =

في منفاه، سعها نقاضاً للجراب في علة الافتراض، لم يصلنا منها إلا الجزء الثاني من أربعة أجزاء، كانت تشتمل عليها. وأكبرظن أن الأجزاء الثلاثة الباقية كانت على صورة هذا الجزء، وهي صورة يتخللها بكثير من أخباره وذكر مقدمات بعض كتبه التي صنفها وانتشار بعض أشعاره وتسجيل بعض رسائله. وهو يستهل هذا الجزء الثاني بالصعود إلى جبل هنتانة بمنطقة جبال أطلس، ويصف فيه قبر السلطان المريني أبي الحسن وموضعه، ويغوص في بيان أحوال قبيلة هنتانة ومعيشتها وما قدمته له من مأكلها ومشاربها المختلفة. ويولى وجهه نحو مدينة أغامات، ويصف مسجدها وصفاً معمارياً دقيقاً، ويزور قبر المعتمد بن عباد أمير إشبيلية المدفون بها، ويحيييه بقصيدة بد菊花، ويماركش وغيرها من المدن في طريقه إلى مدينة سلا على المحيط، مبيناً ما بكل تلك المدن من مساجد ومدارس ومكتبات. والرحلة بذلك تفيد الباحثين فوائد كثيرة في التعرف على أحوال مدن المغرب الأقصى لعصره من النواحي الاجتماعية والثقافية والمعمارية الهندسية. وفي هذا الجزء من الكتاب رسالة طريفة في وصف ولاية المغرب تتخذ في بعض جوانبها طابعاً قصصياً، وفيها يقول في وصف والي مكناسة عبد الله بن محمد<sup>(١)</sup>:

صاحب هدى وسمت، وطريقة غير ذات عوج ولا أفت، متصرف  
بعفاف، واشتغال بالطهارة والتغافل، مع عدل وإنصاف، وامتياز  
بالخير واتصالف، معتمد الجود، واضح إيه فى ضرورات الوجود،  
كثير الضيف، مطعم فى الشتاء والصيف، أمن جاره من الحيف،  
يرعنى الوسيلة ولا ينساها، ويصل مغدى الصناعة بممساها، لا تسع  
النجوى مجالسه، ولا تضم الخنا سقائفه.

(١) نقاضاً للجراب (تحقيق أحمد مختار العبادي، القاهرة، دون تاريخ): ١٥٩.

## = شاه (الناس) بن (الطيب) =

وهي صورة طيبة للواى الصالح المستقيم العفيف الطاهر العادل المنصف الذى لا يجور فى ولايته ولا يتحيف أحداً فى حكمه، فحكمه دائمًا قائم على المعدل الذى لا تصلح حياة أمة بدونه، لا يميل مع هوى، ولا ينحرف مع زبغ، ومجالسه مجالس عفة لا تعرف خناً ولا ما يشبه الخنا، كما لا تعرف نجوى ولا ما يشبه النجوى، فخفاوه كعلنه وسره كجهره، لا يبيت لأحد شرًا، ولا يدبر لأحد أمراً نكراً.

وفن ثالث كان يجيده هو فن التاريخ بتنوعه من التاريخ السياسى والتاريخ الشخصى أو التراجم، وكان يسوق الأول فى أسلوب مرسل على نحو ما نجد فى كتابيه «أعمال الأعلام» و«اللحمة البدرية فى الدولة النصرية» - دولة بنى الأحمر فى غرناطة الذين أظلله حكمهم، ويستهل كتابه فيهم بقوله<sup>(١)</sup>:

«الحمد لله الذى جعل الأزمنة كالأفلاك، ودول الأملأك كأنجم الأخلاق، تطلعها من الشارق نيرة، وتلعب بها مستقيمة أو متჩيرة، ثم تذهب بها غائرة متغيرة ... بينما ترى الدُّسْت عظيم الزحام، والموكب شديد الاتحام، والوزعة تشير، والأبواب يقرعها الشير، والسرور قد شمل الأهل والعشير، والأطراف تلثمها الأشراف، والطاعة يشهرها الاعتراف، والأموال يحوطها العدل أو يبيحها الإسراف، والرأييات تعقد، والأعطيات تنقد، إذ رأيت الأبواب مهجورة، والدسوت لا مؤملة ولا مزورة ... فكأنما لم يسم سامر، ولا نهى ناه ولا أمر».

وهي فاتحة لكتاب تعد استهلاكاً جيداً له، فالدول تحول وتزول، وتشرق وسرعان ما تغرب، وبينما هي فى الأوج إذا هي بعد قليل فى الدرك، فلا

(١) اللحمة البدرية فى الدولة المصرية (طبع المطبعة المسليفة بالقاهرة) المقدمة، ونفح الطيب ٦ : ١٦٥.

## لسان (الزئن) في (الخطيب) =

سمع ولا طاعة ولا سرور ولا بشير ولا أموال ولا أعطيات، فالألباب هجرت، ولا زائر ولا آمل، وكأنما لم يكن هناك سامر ولا ناهٍ ولا آمر. وبعضاً ابن الخطيب بعد ذلك في الكتاب بأسلوب مرسلاً جزءاً مصقول. وبالمثل يكتب «أعمال الأعلام».

أما كتب التراجم، فمنها ما اختار له هذا الأسلوب مثل «الإحاطة»، ومنها ما اختار له الأسلوب المسجوع مثل «الكتيبة الكامنة في شعراء المائة الثامنة»، متبعاً في ذلك ابن بسام في كتابه «الذخيرة»، والفتح بن خاقان في كتابيه «القلائد» و«المطعم». وقدرت له كتب تراجم مختلفة لم تبق منها إلا بقايا مثل كتابيه «التاج المحلي» و«الإكيليل الزاهر» وكانا مسجوعين، وفي «فتح الطيب» منها نصوص مختلفة. وكل من يقرأ سجعه الذي يشّه في التراجم سواء في «الكتيبة الكامنة» أو فيما دونه المقرئ في «فتح الطيب» يلاحظ براعته في رسم الترجمة وملامحها الدالة، سواء هجا أو مدح، وكان إذا هجا أشوى أحياناً وأقذع، من مثل قوله في وال كان يبغضه<sup>(١)</sup>:

«كيف الحاشية، معدود في جنون السائمة واناشية، تلبيت على العمال به سورة الغاشية. توئي الأشغال السلطانية فذعرت الجبة لولايته، وقامت قيامتهم لطلع آيتها، وقنطوا كل القنوط، وقالوا: جاءت الدابة تكلمنا وهي إحدى الشروط».

فقد جعله ثقيلاً ثقلاً لا حذّ له، وأخرجه من عداد الإنسان إلى عداد الحيوان وجعل العمال يتشاركون بتوليه عليهم وكأنما ينتظرون وينتظرون الرعية الحرمان والعذاب والجوع، بل إنه ليعمهم ذعر شديد ويأس مرير، حتى لكانما القيامة قربت وبدأت علاماتها في الظهور، فالدابة تكلمهم -

(١) فتح الطيب ٦ : ٢٢١.

## = لسان (الثانية) (الثانية)

كما جاء في الذكر الحكيم - إذاناً بقيام الساعة. وكان يمدح في جيد الثناء  
وأناذن كما يجيد الذم والقدح، وله في مدح قاض نزيره<sup>(١)</sup>:

قاض توارث كل جلالة، عن كلالة، وجمع في العلم الحسب،  
بين الموروث والمكتسب ... إلى نزاهة لا تقرها البيضاء، ولا الصفراء،  
وحلم لا تستهويه السعاية ولا يستفزه الإغراء، ووقار يستخف الجبال  
الراسية، ونظر يكشف الظلم الغاشية، تولى قضاة الحضرة فأنفذ الأحكام  
وأمضاها، وشام سيف الجزالة وانتصاها، وليس أثواب النزاهة  
والانقباض فـأناضها، وسلك الطريق التي اختارها السلف وارتضاها،  
فاجتعمت الأهواء المفترقة عليه، وصرف الثناء أعنـة الألسن إليه.

وهو ينعته بالجلال والوقار والخسب الموروث والمكتسب والنزاهة والحمل  
والبصر النافذ والانقباض عن الدنيا ومتاعها الرائل، إيثاراً لما عند الله من  
حسن الجزاء مقتدياً بالسلف الصالح، مما جعل الأفتدة تهوى إليه، وتهوى  
معها الألسنة وتنازها العطر. وبهذين النمطين من المدح والقدح كان يصف  
الشعراء، فيحيط بفنهم وخصائصهم فيه، من مثل قوله في شاعر<sup>(٢)</sup>:

أديب نار فكره تتقدّ، وأريب لا يُعترضُ كلامه ولا يُنقدُ. أما  
الهزل فهو طريقته المثلثي، ركض في ميدانها وجلى، وطلع في أفقها  
وتجلّى، فأصبح علم أعلامها، وعاشر أحلامها، إنْ أخذَ به في وصف  
الكاس، وذكر الورد والأس، وألم بالربيع وفصله، والحبيب ووصله،  
والرسوض وطبيبه، والغمام وقطبيبه ... سلب الخليص وقاره، وذكر  
الخليل كأسه وعقاره، وحرّك الأشواق بعد سكونها، وأخرجها من

(١) نفح الطيب ٦ : ٢٢٤.

(٢) نفح الطيب ٦ : ٢٢٢.

## لِسَانُ الْمُرْسَلِينَ (الخطيب) =

وكونها، بلسان يتزاحم على موارد الخيال، ويتدفق من حافاته الأدب السياق، وبيان يقيم أود المانع، ويشيد مصانع اللفظ محكمة المنابع، ويكسو حللاً الإحسان جسوم المثالث والثانى».

وهو قد رسم في هذه الكلمات المنسجوعة صورة هذا الشاعر، فذعن متقد ولنقطه محكم، وهو شاعر مجنون وطاس وكأس يشفف بالطبيعة ورباضها، وهو شاعر حب وغزل يثير مكانن الشوق ولوعجه، ويقود في القلوب جذوته. وهو شاعر يجود شعره ويصلقه، حتى لكتأنا يصنع منه تعاثيل، مع عنایته بمعانبه والتعمق فيها حتى يأتي بالنادر الذي يستهوي الأسماع والأفندة بجمال جرسه ولحونه وأنقامه.

وبجانب تراجمه وكتاباته الثانية تزاهي نزاه يكتب مقامة في السياسة، احتفظ بها المقري<sup>(١)</sup>، يوضح فيها السياسة التي ينبغي أن يتبعها العاشر وزراؤه وعماله وجنوده، ويتسع بذلك فيرسم له سياسته في بيته وبين حرمه، وفي مجالسه العامة والخاصة. وابن الخطيب في فاتحتها يروي عن بعض رواة الأخبار أن هارون الرشيد سهر ليلة، وعز عليه النوم، فطلب إلى حجابه أن يذهبوا إلى طرق سماها لهم، وياتوا له بمن يصادفهم فيها من طارق ليل شارد، ولم يكدر يرتد إليه طرفه، حتى أتوه بشميخ طويل القامة، فلما مثل بين يديه سلم، فسأله الرشيد: من الرجل؟ فقال: فارسي الأصل أعمى الجنس عربي الفضل، وسأله عن فنه، فقال: الحكمة، فاستطرد الرشيد يسأله عن أمانة الحكم والخلافة وأعيانها، فأورد عليه كلاماً مجملًا، فقال له: أجملت ففصل، واقبس المهمة فنوناً، واجعل لكل لقب قانوناً، وابداً بالرعاية وشروطها المرعية، فقال الرجل له<sup>(٢)</sup>:

(١) المقامة في نفح الطيب ٦ : ٤٣١ - ٤٤٥

(٢) النفح ٦ : ٤٣٣

## = لشان (الذين بن الفقيب)

ورعيتك ودائع الله تعالى قبلك، ومرأة العدل الذي عليه جبلك،  
ولا تصل إلى ضبطهم إلا بإعانته الله تعالى التي وهب لك، وأفضل  
ما استدعينه به عونه فيهم، وكلابته التي تكليهم، تقويم نفسك  
عند قصد تقويمهم، ورضاك بالسهر لتنويعهم، وحراسة كھلهم  
ورضيهم، والترفع عن تضييعهم، وأخذ كل طبقة بما عليها وما  
لها، أخذنا بحوط مالها... :

فالرعاية وديعة لدى الحاكم، وعليه أن يؤدى لها كل حقوق الودائع، كما  
عليه أن ينشر العدل فيها، وأن يسير فيها سورة مثلثى حتى يكون قدوة حسنة  
لرعايته وأن يكون حارساً لكملها ورضيهمها، أخذنا لكل طبقة بما عليها، راداً  
عليها مالها، ب بحيث يتم العدل الذي لا تصلح حياة الرعية بدونه. وينتقل  
ابن الخطيب في مقامته إلى وصف الوزير الصالح مبيناً أنه أفضل عدد  
السلطان، ويبين الخصال التي ينبعى أن يتحلى بها، وفي مقدمتها العدل  
والرغبة الأكيدة في الإصلاح والتربية على حمل السلاح بحيث يقود الجيوش  
قيادة حسنة ضد الأعداء. وأيضاً لابد أن يكون تقياً صالحًا، له خبرة دقيقة  
بدخل الملكة وخرجها. ويتركه ابن الخطيب إلى الجندي، فيوصي الرشيد  
على لسان الرجل بمناقبته، وكان لهم شأن خطير في الأندرس، وأن يتعهدمن  
بالطعام والعلف، يقول<sup>(١)</sup>:

دؤول عليهم النباء من خيارهم، واجتهد في صرفهم عن الافتتان  
بأهلهم وديارهم، ولا توطئهم الدّعة مهاداً ... وعوّدهم حسن المواساة  
 بأنفسهم اعتياداً ... ولو كان ما فعل من شبعهم وربّهم، معروفاً إلى  
سلامتهم وزينهم ... واصنفهم من المستغلات والمتأجر، وما تكسب به

(١) النفح : ٦ : ٤٣٥

## لسان لزين بن الخطيب =

غير الشاجر، ول يكن من الغوار اكتسابهم، وعلى المقام حسابهم، كالجوارح التي تفسد باعتيادها، أن تطعم من غير اصطيادها».

وهذه القطعة من الرسالة مهمة، لأنها توضح شأن المقاتلة في الأندلس، وأنه ينبغي أن ينصرفوا عن أهليهم وديارهم إلى حمامة الثغور والمرابطة لجهاد العدو، كما ينبغي أن لا يشغلوا بتجارة أو غير تجارة وأن لا يعولوا في كسبهم إلا على ما يحصلون عليه من منازلة العدو والإغارة على حماه ودياره وما يصير إليهم من مغانمهم في بلاده، حتى يكون مثلهم مثل الجوارح لا تطعم إلا مما يقع في مخالبها، ولا تأكل هانئة إلا من صيدها.

ويتحول ابن الخطيب على لسان الرجل إلى العمال وأن يدور عملهم على إقامة الحق ودحض الباطل وأن لا يقبلوا كسباً دنيئاً. ويدخل الرجل بالرشيد إلى بيته وسياسته فيه، فيوصيه بتثقيف أبنائه وتمريرهم على الخروج في البعثة وقتل الأعداء، ويوصيه خيراً بخدم القصر وأن يأخذهم بالصدق والأمانة ويسوئ بينهم في العطايا والرواتب. ويوصى الرجل الرشيد أن يكون في إنفاق المال معتدلاً، فلا يسرف في الإنفاق مهما كثر المال في خزانته، لأن المال المصنون أمنع الحصون، ومن قل ماله قصرت آماله. ويوصيه أن يعني بمحالسه العامة والخاصة واختيار جلساته من فضلاء رعيته وعلمائها الناهيين، كما يوصيه بعمارة البلدان والتمسك بالشريعة وأن تكون حياته في سره كحياته في علنه، لأن الناس مازالوا يتعقبون حاكمهم حتى يعرفوا دخائله. وكاد الليل يتصف، فطلب الرشيد إلى الرجل أن يصل كلامه بفن من فنون الأنس، فاستدعى عوداً وأصلاحه، وتغنى بصوت، يستفز - كما يقول ابن الخطيب - «الحليم عن وقاره، ويستوقف الطير ورزق بنية في منقاره. ثم أحال اللحن إلى لون التنويم. فأخذ كلٌ في النعاس والتهويم،

## = لسان الدين بن القبيط =

وخطاط عيسون القوم، بخيوط النوم». ثم انصرف الرجل فما علم به أحد ولا عُرف. وهي رسالة طريفة، ومن الواجب أن تقرن برسائل السياسة التي كتبت قبلها عند أمثال ابن المقفع والوزير المغربي.

وفن رابع - لعل منفاه في أوائل عهد الغنوي بالله هو الذي جعله يفكر فيه حين خلا بنفسه في المغرب مع سلطانه يفكر في شؤون الدنيا والآخرة، ونقصد التصوف، فقد كتب فيه كتابه المشهور «روضة التعريف بالحب الشريفي»، وهو يمزج فيه بين الأسلوبين المسجع والم Merrill، ونراه يفتتحه بقوله في مطالمه:

اللهم طيب برحيان ذكرك أنفاسنا الناشقة، وعلل بجزيال حبك جوانح أرواحنا العاشقة، وسدّد إلى أهداف معرفتك نبال نبلانا الراشقة ... ودلّ على حضرة قدسك خطرات خواطرنا الذائقة، وأبن لنا سبل السعادة التي جعلت فيها الكمال الأخير لهذه الأنفس الناشطة، واصرفا عند سلوكها عن القواطع العائقة، حتى تأمن مخاوف أجفالها الشاهقة، وأوهاماها الطارئة الطارقة، وبرازخها الفاشية الفاسقة.

وقد تكلم في الكتاب مراراً على طريقة أهل الوحدة من المتصوفة، مما جعل خصومه ينسبونه إلى مذهب الحلول، ويتهمنه بالزنادقة؛ وما زالوا يكيدون له، حتى فرَّ من غربناطة ونزل بملك تلمسان فأكرمه، غير أن خصومه تابعوه عند رجال حاشيته، وما زالوا بهم، حتى ألقوا به في غياه布 السجون، ثم دسوا إليه من قتلته غيلة، وبذلك انتهت حياته الأدبية الخصبة نهاية دامية. غير أن أدبه ظل حياً، وظل سراجاً منيراً للعصور التالية، وفي سطوره المضيئة العليا ما قُتل بسببه، من أحاديث عن المحبة الإلهية تتخللها مواعظ رائعة. ومن بديع مواعظه قوله<sup>(١)</sup>:

(١) روضة التعريف بالحب الشريفي (تحقيق محمد الكتاني)، بيروت ١٩٧٠، ١ : ٨٩.

## لسان (الزنس بن الخطيب) =

«يا من غدا وراح، وألف المراح، يا من شرب الراح، ممزوجة بالعذب المراح، وقد لعيان صروف الزمان مقعد الاقتراب، كأنك والله باختلاف الرياح؛ وسماع الصياح، وهجوم غارة الاجتياح، فأدليل الخفوت من الارتياح، ونبنيت أصوات الغناء برئات النياح، وعُوّضت غرر النوب القياح، من غير الوجه الصباح، وتناولت الجسم الناعمة أيدي الارطاح، وتلوسيت العهود الكريمة بمر المساء عليها والصباح، وأصبحت كما النطاح من تحت البطاح، وحملت المهنة والرياح، ذليلة من بعد الجماح.»

وهذا المقطع من موعدة له يضم ثمانى عشرة سجعة اختتمها جمِيعاً بقافية الحاء، ويليه مقطع ثان يضم إحدى عشرة اختتمها بالراء تليها الهاء الساكنة. ويُخيل إلى الإنسان أنه حين يهتدى قافية لبعض أسجاعه سيظل متمسكاً بها إلى سطور كثيرة، لما يعتاد ذلك عنده، دلالة على قدرته ومهاراته ومرونته قوافي السجع على لسانه، بحيث يستطيع أن يتسع بها إلى أبعد غاية ممكنة.

ولم نتحمّد حتى الآن عن خصائص ابن الخطيب الأسلوبية، وهي خصائص ترد إلى اهتمامه باختيار الألفاظ بحيث تحمل جرساً يقع من نفس قارئه موقعاً حسناً، سواء اتخذ الأسلوب المرسل أو أسلوب السجع المقطفي، وقارئه يتنقل بينهما كما يتنقل الإنسان بين رياض موئلة، فدائماً الإحسان والبراعة، وقد نحسَّ أحياناً عنده شيئاً من التكلف، ولكنه ليس التكلف الذي يبهظ القارئ بكثرة كلفه؛ على أنه حين يسترسل، وحين لا يبعد في السجع ولا يطلب فيه الغرائب تصبح أساليبه كالماء النعير.

وطبيعي أن يستظهر في أساليبه المرسلة والمجموعه بعض المصطلحات العلمية والفلسفية على شاكلة الكتاب منذ عصر أبي العلاء، ولكنه لا يكثير من

## لشان (الذئب) بن (الخطيب)

ذلك، بل يأتي به في الحين بعد الحين وفي خفة. ونعجب الآن في عصر التخصص لاستخدام الكتاب هذه المصطلحات تفتناً وإظهاراً لمهاراتهم ناسين أن الثقافة بجميع فروعها في عصورهم كانت غذاء عاماً لجميع الناس، إذ كانت تلقى في المساجد حيث تتعقد حلقات علمائها، ويعلم بهم أو بحلقاتهم الشباب، ويترزدون من المعارف ما شاءت لهم ملوكاتهم، فكانت لا تجد شاعراً ولا كاتباً إلا وقد عرف من علوم الشريعة واللغة ومصطلحاتها ومن المنطق والفلسفة وألفاظهما ما يتأثر به في أساليبه قصدأً وبدون قصد، بل لقد كانوا يعدون استخدام الكتاب والشعراء لهذه الألفاظ والمصطلحات سمات دالة على قدراتهم الفنية.

وأخذ الشعراء منذ أبي تمام والكتاب منذ ابن العميد يعنون أشد العناية بمحسنات البديع من جناس وطبقاً واستعارات ومشاكلات. وأصبح ذلك ذوقاً أديباً عاماً بحيث لا ينزل الكاتب ولا الشاعر منزلة حسنة في نفوس الناس إلا إذا ثبت قدرته على استخدام تلك المحسنات في أساليبه. ومن المحقق أن ابن الخطيب كان يدخلها في نسيج كلامه نثراً وشبراً وسجماً وغير سجع، ولكن من المحقق أيضاً أنه لم يكن يكثر منها كثرة تجعل الأسماع تمعج كلامه، وربما كان أكثر المحسنات البديعية استخداماً عنده الجناس، ولكنه مع ذلك لا يقع في شنٍ سجع مستقل منه، بل أكثر جناساته تخف على اللسان والأسماع.

وقد أكثر من اقتباس آى الذكر الحكيم والأشعار من إنشائه أو إنشاء غيره، وهو لا يبارى في اختيار الأبيات التي يدخلها في كلامه بحيث تصبح شديدة الالتصاق به، بل شديدة الالتحام. وهذا الاقتباس الكثير عنده سواء من القرآن الكريم أو من الأشعار العربية على مر العصور يصل آثاره

من رسائل وغير رسائل أكبر وصل بالروح العربية، ولعلنا بذلك نستطيع أن نفهم إصرار الكتاب في عصره وقبل عصره على هذا الاقتباس، لأنهم يتمثلون فيه شخصيتنا أروع تمثيل، يتمثلون القرآن ببلاغته الرفيعة التي تمس مباشرة شغاف القلوب والأفندة، كما يتمثلون أشعار الجاهليين والإسلاميين والعباسيين، فنقرأ عند ابن الخطيب أجمل أبيات لشعراء الشرق في كتاباته وأيضاً لشعراء الأندلس. ولو أن باحثاً حديثاً جمع الأبيات التي تمثل بها ابن الخطيب في كتاباته لجمع ثروة لا نظير لها، كم أنفق في جمعها ابن الخطيب من بياض النهار وسواد الليل، مما يبهظ الباحث الأدبي الممتاز في عصerna، وهو لم يجمعها فحسب، بل وضعها في مواضعها الدقيقة من الكلام بحيث أصبحت جزءاً لا يتجزأ منه. وهي صورة من التواصل الحى بين ابن الخطيب وشعراء العرب على مر العصور، ظهرتـها صورة مقابلة من الاستضافة بأى الذكر الحكيم ومعانٍها السامية، وقد عملت الصورتان جميعاً عند ابن الخطيب وأمثالـه من كتابـنا الماضـين الـبارـعون على خـلودـ العـروبةـ واستـبقـائـتها لـشـخصـيتها وـرـوحـها الأـصـيلـةـ.



# المحتويات

تقديم

## من المشرق

١١	المثل العليا في شعر الفروسية الجاهلية
٢٦	في الأدب المقارن: بعض صوره في الأدب العربي القديم
٥٠	مؤثرات في حياة أبي حيان وأدبه
٥٨	مشاركة الصوفية في الجهاد ونشر الإسلام
٨٢	القاهرة ودورها القيادي في الثقافة العربية
١١٤	الثقافة العربية الإسلامية في مواجهة الثقافة الغربية

## من المغرب

١٣٩	عقيدة الموحدين بين التشيع والاعتزال
١٥١	الحضارة الأندلسية ودورها في تكوين الحضارة الإسبانية
١٧٩	استقلال القضاء في الأندلس
١٩٩	قصة حَرَى بن يقظان لابن طفيل وأصولها الإسلامية
٢٢٧	البلاغة عند ابن رشد
٢٤٩	لسان الدين بن الخطيب الكاتب